Los curas y la mafia

Isaia Sales

Las conexiones del crimen organizado con la Iglesia católica en Italia

DESTINO

Índice

PORTADA
DEDICATORIA
INTRODUCCIÓN
1. LOS MAFIOSOS SON RELIGIOSOS
2. «MAFIOSIDAD» Y COMPLICIDAD DE ALGUNOS HOMBRES DE IGLESIA
3. POSIBLES EXPLICACIONES
4. DISOCIACIÓN MAFIOSA Y ARREPENTIMIENTO CATÓLICO
5. DUROS CON EL PECADO, TOLERANTES CON EL PECADOR.
6. HISTORIA DE LA IGLESIA MERIDIONAL
7. LITERATURA Y CURAS
8. LA FRUSTRADA EXCOMUNIÓN DE LOS MAFIOSOS
CONCLUSIÓN. AÚN QUEDA MUCHO POR HACER
AGRADECIMIENTOS
BIBLIOGRAFÍA
NOTAS
CRÉDITOS

A la breve vida del padre Franco Scigliuzzo.
(redentorista, 1942-1968)

INTRODUCCIÓN

¿Por qué el largo silencio de la Iglesia?

> «Siempre me he preguntado por qué ha podido ocurrir esto: el silencio de la Iglesia sobre la mafia. Jamás podrá entenderse que los promulgadores del Evangelio de las bienaventuranzas no se hayan percatado de que la cultura mafiosa era su negación. El silencio, si tiene explicación, no tiene justificación.»

PADRE BARTOLOMEO SORGE

> «Si Falcone, Borsellino y el padre Puglisi han muerto es porque el Estado, la Iglesia y todos nosotros no estábamos donde debíamos estar.»

GIANCARLO CASELLI

La mafia, la Camorra, la 'Ndrangheta y la Sagrada Corona Unida, ¿son compatibles con la fe cristiana? Es decir, ¿son compatibles con la religión católica algunas de las organizaciones criminales más feroces del mundo?

Si semejante pregunta se dirigiera a la mayor parte de los católicos del mundo, suscitaría asombro e incredulidad. Pero también quienes pertenecen a estas cuatro organizaciones de tipo mafioso se asombrarían ante esta pregunta, formulada así: ellos se sienten obviamente unos excelentes católicos, en paz con Dios y con su Iglesia.

Sin embargo, la opinión pública ha quedado aturdida al ver que en las guaridas de Provenzano, Greco, Aglieri, Santapaola, Alfieri y Piromalli se encontraban biblias, libros religiosos, imágenes de santos y de vírgenes, numerosísimas estampas; hasta altares en los que, incluso en la clandestinidad, hacían celebrar la misa y tomaban la comunión. Hasta Cutolo, el capo más sanguinario que haya tenido nunca la Camorra, es un ferviente católico, como también muchos jefes de la 'Ndrangheta. Su lenguaje, cuando se escriben, cuando hablan por teléfono, cuando conversan, está lleno de referencias a la devoción católica. Su aculturación se debe a la enseñanza catequística. Celebran en la Iglesia las bodas, los

bautizos, las confirmaciones y los funerales; respetan y practican todos los sacramentos cristianos, y los hombres de Iglesia nunca los han privado de estos consuelos. En las fiestas religiosas son los más activos y generosos: no hay un santo o una virgen que vaya en procesión sin tener a su lado a uno de estos piadosos criminales.

Por tanto, no hay ninguna duda: los capos y los miembros de las cuatro organizaciones criminales italianas de tipo mafioso son devotos y fervientes cristianos que no advierten ni la más mínima contradicción entre ser asesinos y creer en Dios y en su Iglesia. Ellos piensan que tienen una relación del todo particular con la divinidad y ni se les pasa por la cabeza la incongruencia entre mancharse con crueles delitos y formar parte de la gran familia católica.

En ciertas regiones meridionales, consideradas entre las más devotas, se han desarrollado algunas de las organizaciones criminales más peligrosas del mundo, sin que haya habido conflicto, contraste u oposición con las jerarquías y las enseñanzas de la Iglesia. Y todo esto ha durado más de un siglo y medio. ¿Es normal?

Suscitaría aún más asombro saber que algunos representantes de la Iglesia, en el pasado y en el presente, han sido acusados de formar parte de organizaciones de tipo mafioso o de haber protegido con su silencio o con actos de abierta colaboración a algunos capos de la Cosa Nostra, de la Camorra y de la ’Ndrangheta.

Este libro quiere indagar en las razones culturales, sociales e históricas de la particular religiosidad de los representantes de la criminalidad organizada y también en la «mafiosidad» de algunos hombres del clero, retrocediendo en el tiempo, rehaciendo la historia de la Iglesia meridional y de las principales organizaciones mafiosas. El motivo de esta indagación es responder a esta sencilla pregunta: ¿Por qué todo esto ha sido posible?

Hasta hoy, después de más de un siglo y medio de su aparición y organización, las mafias italianas no han sido derrotadas o redimensionadas adecuadamente. Aún desempeñan un papel determinante en la vida económica, social y política del país, y tienen un asentamiento muy resistente en algunas de las más importantes regiones meridionales. El camino de la lucha de liberación civil e institucional de estos penetrantes fenómenos criminales es aún arduo y largo. En algunos períodos recientes se había difundido un general optimismo sobre la posibilidad concreta de dar la vuelta, en un tiempo razonable, a esta dolorosa página de nuestra historia nacional y meridional. Esto se verificó cuando hubo

reacciones fuertes y conjuntas tanto del Estado (en todos sus aparatos) como de la sociedad meridional (en todas sus expresiones). Esta percepción sobre la posibilidad de conseguirlo se difundió a principios de los años ochenta después de la reacción frente al asesinato de Pio La Torre y de Carlo Alberto Dalla Chiesa, cuando fueron promulgadas las primeras normas serias para afrontar en el plano judicial a las organizaciones criminales de tipo mafioso diferenciándolas finalmente de la criminalidad común. En ese período, la ruptura del silencio histórico de la Iglesia mediante el cardenal de Palermo Pappalardo pareció abrir más de una esperanza. Las masacres que una década después llevaron a la muerte de Giovanni Falcone y Paolo Borsellino —los dos magistrados meridionales en quienes, más que en cualquier otro hijo del Sur, se había identificado la esperanza de derrotar a las mafias—, por un lado, pusieron en discusión el optimismo precedente y, por otro, motivaron con mayor fuerza energías civiles e institucionales. Entre éstas también las provenientes de sectores (aún no mayoritarios) del mundo católico, sobre todo después del anatema contra los mafiosos del papa Wojtyła en Agrigento, en 1993. Las vicisitudes del padre Frittitta, el carmelita palermitano que se trasladó a la guarida de Pietro Aglieri (peligrosísimo capo de la mafia en la clandestinidad, acusado de los atentados a Falcone y Borsellino) para confesarlo y darle la comunión, y sobre todo la defensa de su comportamiento por parte de amplios sectores de las jerarquías católicas demostró, no obstante, que el camino de la liberación de la Iglesia de su largo silencio histórico y de cobertura cultural y doctrinal de los comportamientos mafiosos aún iba cuesta arriba.

Pero este sangriento trentenio que tenemos a las espaldas nos ha enseñado de manera inequívoca que el arma judicial (hasta entonces muy poco utilizada) es sólo uno de los aspectos del problema, importantísima, pero por sí sola no resolutiva. Cuando las organizaciones criminales de tipo mafioso han podido contar con el silencio de la Iglesia, con su benevolencia cultural y doctrinal, con el apoyo de los políticos y de los hombres del Estado que habrían podido combatirlas, y su actuación ha sido compartida por amplias capas sociales de los territorios afectados, ¿se puede pensar en poner sólo sobre los hombros de los magistrados y de los aparatos represivos todo el peso de una cuestión histórica tan intrincada? Los historiadores y los estudiosos de distintas disciplinas han llegado hace tiempo a esta conclusión: las mafias son un problema global de las grandes instituciones formativas (Estado,

Iglesia, familia, escuela, periódicos y televisiones) y de los grandes agentes sociales (políticos, empresarios, profesionales y gente corriente) antes que de los jueces y de los policías. Las mafias, además de enfermedades del cuerpo social, son también enfermedades del espíritu, para usar una expresión del historiador siciliano Francesco Renda, y las enfermedades del ánimo deben curarse «con la descontaminación moral y de costumbres, con el renacimiento de una nueva mentalidad y de una nueva manera de ver las cosas».[1] A una conclusión semejante han llegado otros estudiosos igualmente autorizados: Salvatore Lupo y Giuseppe Carlo Marino para la Cosa Nostra, Francesco Barbagallo y Gabriella Gribaudi para la Camorra, y Enzo Ciconte para la 'Ndrangheta. Análogas consideraciones habían desarrollado Falcone y Borsellino y, en sus escritos, los magistrados más comprometidos en la represión como Piero Grasso, Giancarlo Caselli, Antonio Ingroia, Roberto Scarpinato, Nicola Gratteri, Vincenzo Macrì y Raffaele Cantone. En la sociedad italiana, y en particular en la meridional, los valores morales civiles y religiosos no prevalecen aún sobre los antivalores o los valores perversos que las mafias practican y difunden, porque las mafias «no deben ser combatidas y derrotadas en el plano judicial y tampoco sólo en el plano social, económico y político, sino también, y más de cuanto hasta ahora se ha hecho, en el plano de cómo concebir la vida humana, incluido el plano de la conciencia y de la fe».[2] Las mafias, respecto de otras organizaciones criminales, han construido un modo de vida a su imagen y semejanza, una conciencia y una fe de las cuales extraen fuerza y justificaciones para su actuación. «Aún no está del todo claro qué hacer en un terreno tan insólito e inexplorado. Es muy desconcertante saber que el mafioso mientras dispara y mata invoca a Dios. Pero también que ministros religiosos le dan crédito y alimentan un modo tan perverso y satánico de concebir el Evangelio cristiano.»[3]

La pregunta que nos obsesiona es la siguiente: ¿las organizaciones criminales de tipo mafioso habrían podido ocupar un papel plurisecular en la historia meridional y de toda la nación si, además de la connivencia de sectores del Estado y de parte considerable de las clases dirigentes locales, no se hubieran beneficiado del silencio, la indiferencia, la subestimación y hasta el apoyo doctrinal de una teología que transforma a los asesinos en ovejas descarriadas que recuperar en vez de marginarlos de la Iglesia y de la sociedad? La

respuesta es no. El comportamiento de la Iglesia, más allá de sus intenciones, ha sido legitimador para los mafiosos. Y puesto que en la construcción de su ideología ellos necesitaban no ser percibidos como vulgares delincuentes y asesinos, la Iglesia ha contribuido a consolidar su autorrepresentación y a transmitirla a amplias capas de la población. Es decir, estamos frente a un caso de legitimación (pasiva o activa, no tiene importancia) prolongado en el tiempo de un aparato hampesco por parte de una religión que, sin embargo, se identifica como antiviolenta. Es una paradoja, desde luego, pero que debe ser explicada y no exorcizada banalmente. Cómo ha sido posible que una religión antiviolenta fuera usada como sello y justificación por bandas de asesinos es un problema no sólo de los historiadores, sino que debe concernir a la misma Iglesia y a los católicos más avisados. En la historia las cosas nunca ocurren por azar. Tampoco podemos atribuirlo todo a la habilidad de los mafiosos. ¿O debemos estimar que si, durante más de un siglo y medio, los mafiosos fueron aceptados como creyentes e hijos timoratos de la Iglesia esto puede atribuirse sólo a su capacidad de manipulación y de fingimiento? Ninguna persona dotada de un mínimo de raciocinio puede creerlo. Durante mucho tiempo las mafias han estado rodeadas de admiración y consideración, casi nunca de desaprobación social, nunca de condenas religiosas. En efecto, la mafiosa no era una actividad que esconder o de la cual sus miembros debieran avergonzarse. Es más, al no condenarla, desaprobarla o excomulgarla la Iglesia ha legitimado y justificado a quien no la consideraba una acción o un comportamiento ilegal y antirreligioso. Puesto que en el terreno católico nadie se levantaba para denunciar la esencia anticristiana de las mafias, esto valía de por sí como motivo legitimador. El silencio es, de hecho, el reconocimiento de una presencia que se considera normal y de un ordenamiento distinto, aparte, pero formado de la misma autoridad y legitimación. Si se ha tratado de simple silencio de la Iglesia hacia las mafias (y no ha sido sólo esto), ha sido un silencio legitimador.

A la luz de todo ello, la Iglesia todavía no se ha liberado de algunas cercanías históricas y peligrosas. El camino es aún largo, puesto que no se ha tratado sólo de cercanía física (limitada), sino sobre todo cultural y de mentalidad inherente al modo mismo de ser y de actuar de la Iglesia meridional. La pregunta sobre por qué unos asesinos pueden haber disfrutado de manera duradera de una relación privilegiada con los hombres de Iglesia, con las funciones y con los sacramentos, ha sido planteada con fuerza en los últimos tiempos, pero aún no ha encontrado una respuesta convincente.

La respuesta a este interrogante no debe buscarse sólo en el miedo, la cobardía o la apatía de los curas meridionales, ni en la tradicional cautela de la Iglesia frente a temáticas que conciernen a la responsabilidad de las clases dirigentes de las que, con todo derecho, formaba y forma parte, ni aún menos sólo en la elección del anticomunismo, que en la historia reciente ha caracterizado su actitud hasta el punto de cubrir cualquier ignominia con tal de no favorecer el odiado peligro comunista (Ruffini, cardenal de Palermo de 1946 a 1967, fue un campeón, que llegó a negar la presencia misma de la organización mafiosa). Desde esta óptica, las mafias, integradas con todo derecho en el frente anticomunista del que la Iglesia era una avanzadilla, no eran, pues, un enemigo.

La respuesta debe buscarse, en cambio, en la larga sedimentación de las enseñanzas de la Iglesia en las costumbres, la mentalidad, el sentimiento cívico y los valores privados y públicos de la sociedad meridional. La Iglesia no ha frenado a las mafias y a los mafiosos, sea porque ella ha sido parte fundamental de las clases dirigentes meridionales, con la que ha compartido todos sus compromisos y limitaciones en cuanto implicada plenamente en la propiedad y el control de la tierra (cuestión central, como se sabe, de la evolución de la mafia siciliana); sea porque su teología moral (severísima con el pecado, indulgente con el pecador) ha permitido que los asesinos se sintieran casi unos privilegiados, al ser las ovejas que recuperar y no tener la obligación de ligar la propia confesión de los delitos a una expiación social, pública y reparadora de los daños causados al individuo y a la sociedad. La Iglesia en su conjunto no ha considerado a las mafias y a todas las demás organizaciones criminales un enemigo ideológico, como ha hecho con el liberalismo y el modernismo antaño, y con el comunismo en época contemporánea. Tampoco ha vedado a los mafiosos los sacramentos, como ha hecho con los divorciados, los abortistas y hoy con los defensores (en su opinión) de la eutanasia. Las mafias, a su vez, nunca han atacado ningún dogma de la Iglesia ni han advertido ninguna necesidad de hacerlo. Tomemos, por ejemplo, el concepto de familia. La fe católica se ha demostrado absolutamente adaptable a la religión de la familia, tanto en la versión del «familismo»* amoral como en la versión de la familia mafiosa; por el contrario, las mafias se han inspirado en el concepto de familia predominante en la doctrina católica, incluido el aspecto de la moral sexual.

Desde luego, en los últimos años algo se ha movido, y la situación no es igual que la de hace algunas décadas, pero se trata

de la acción de minorías, no de la mayoría de la Iglesia local y nacional. Esta nueva actitud (aunque minoritaria) se ha manifestado completamente sólo después de la caída del Muro de Berlín y después del fin de la Democracia Cristiana (DC), es decir, de la unidad política de los católicos.

De esto deriva la imposibilidad de combatir a la mafia y a las demás asociaciones criminales del Sur si no se cambia la mentalidad, y la Iglesia, una de las principales agencias educativas de masas, aún debe hacer su contribución fundamental. Si no sabe proporcionarla de manera radicalmente distinta a como se ha hecho en el pasado (no sólo con pequeñas

vanguardias), con todo el peso del ejercicio del propio poder, de su pastoral, de su teología moral y de su ejemplo cotidiano, la sociedad meridional difícilmente lo conseguirá. La criminalidad de tipo mafioso debe convertirse en un enemigo ideológico y moral de la Iglesia y de todos los creyentes. Hasta hoy la lucha con las mafias se ha hecho prescindiendo de la Iglesia, y a menudo a su pesar. No es posible derrotar a las mafias si toda la Iglesia meridional y todos sus miembros, religiosos y laicos, no cumplen su papel.

Si mafioso no se nace, sino que se hace, gracias a una educación mafiosa que se respira en la familia y en la sociedad, la cultura católica no ha sido ajena a esta formación. Es increíble que en ambientes católicos, en sociedades profundamente influidas por la presencia del mensaje religioso, entre personas devotas y creyentes, se hayan desarrollado formas criminales que luego no han entrado en conflicto con la Iglesia ni la Iglesia en conflicto con ellas. ¿Qué nos indica todo esto? Nos indica, por ejemplo, que las mafias tienen arraigo en la cultura popular, «un arraigo tan profundo que permite una tan impropia como convencida alianza con la religión, que es tradicionalmente la estructura portante de las creencias y los valores tradicionales».[4] Merece la pena recordar al respecto que ya en la segunda mitad del siglo XIX un fiscal del rey, Diego Tajani, advirtió que era precisamente la perversión del sentimiento religioso la que permitía un mayor arraigo de la mafia.[5] A su vez, la Camorra, al ser de origen plebeyo, identificó en la creencia religiosa el vínculo estrechísimo con la cultura popular napolitana, que le permitió así representar sus *valores*, incluidos los de la fe. Lo mismo ocurrió con la ’Ndrangheta.

En los últimos tiempos, en diversos ambientes católicos, ha nacido la conciencia de que las mafias plantean la necesidad de una nueva obra de *culturización* y de evangelización de las poblaciones meridionales. Correcto. Sin embargo, puesto que desde hace ya varios siglos esas poblaciones han sido afectadas por una actividad de culturización del mensaje católico y, de todos modos, las mafias han podido echar raíces, ¿no ha llegado el momento de preguntarse si es precisamente ese tipo de mensaje el que no se ha demostrado capaz de coexistir sin conflictos con la pertenencia mafiosa? No hablamos, por supuesto, de afinidad con las mafias, pero es un dato de hecho que la Iglesia no ha sido advertida durante más de un siglo y medio como alternativa radical a los asesinos. Se ha hablado mucho de la *omertà** en Sicilia y en las otras regiones meridionales como comportamiento típico de las poblaciones que viven allí. Pero si la Iglesia no habla, si no echa a los mafiosos de su comunidad, si los acoge en sus funciones, si les confía la organización de las fiestas religiosas, si no los aparta de los sacramentos, ¿cómo se puede imaginar que quienes deban hablar en contra sean los ciudadanos corrientes? ¿Y cómo apuntar el índice contra los sicilianos y los meridionales cuando los mafiosos nunca han sido excomulgados y los sacerdotes abiertamente mafiosos nunca han sido expulsados ni condenados por los tribunales? El hecho de que la Iglesia considere la sacralidad de los curas prioritaria respecto de sus errores y de sus relaciones con las mafias no se corresponde con la importancia y la dureza de la lucha.

Si la Iglesia italiana, a través de sus representantes oficiales, indudablemente ha superado, en el plano social, las limitaciones del pasado y considera a las mafias un enemigo oficialmente declarado, aún no ha reflexionado sobre el hecho de que muchos hombres a los que dice combatir se sienten pertenecientes a la Iglesia católica y creen en ella. La conciencia de la gravedad de la cuestión mafiosa no es aún conciencia de haber albergado en sí a las mismas personas a las que hoy se dice que quiere oponerse. La lucha nunca será completa si no lleva a comprender las limitaciones de una doctrina y de una teología que ha hecho sentirse a gusto a unos asesinos. Las mafias, pues, deben ser leídas también como una metáfora de la crisis cultural del mundo católico en Italia y en las regiones meridionales. Las mafias son también un fracaso de la Iglesia.

Hoy la Iglesia se representa como Iglesia misionera en tierra de mafias; es más, como Iglesia de frontera. Durante décadas, en cambio, la Iglesia ha sido la del silencio, no porque fuera obligada por regímenes políticos que la persiguieran, sino porque estaba influida por personas que le eran fieles y se profesaban de su mismo credo. Algunos católicos, curas y obispos han llevado a la Iglesia a posiciones muy avanzadas. Pero éstos suponen vanguardias, no representan aún el cuerpo macizo de toda la estructura. El padre Ciotti, con todo el mérito que tiene su esfuerzo cotidiano por gestionar un movimiento antimafia como Libera, convive con hermanos que piensan que los arrepentidos son «infames». Es verdad que también en el Estado hay hombres valientes y hombres a sueldo de las mafias, pero la Iglesia no es el Estado. Ella tiene como campo específico la moral, y no puede tolerar que sus representantes justifiquen a unos asesinos usando las mismas lecturas evangélicas con las que otros los combaten. Al menos en el Estado nadie se permite leer sus leyes o los artículos de la Constitución para justificar las connivencias con los mafiosos. En la Iglesia sí ha ocurrido y continúa ocurriendo. No se pasa eficazmente de la Iglesia del silencio a la Iglesia misionera o a la Iglesia de frontera en el transcurso de pocos años sin tener a las espaldas una reflexión profunda y radical de la propia historia y de la propia doctrina, a menos que se quiera, junto a la doble moral, avalar la legitimidad de dos Iglesias, con dos ordenamientos y comportamientos distintos, pero motivados por las mismas lecturas y la misma cultura. Aunque la respuesta fuera que la Iglesia sencillamente no ha conseguido inculcar hasta el fondo su mensaje a una población reacia a acogerlo, ¿por qué durante décadas se ha vanagloriado del apoyo y del particular vínculo con las poblaciones meridionales descritas como «religiosísimas»? En resumen, ¿cómo es que la Iglesia no ha conseguido influir profundamente en un pueblo que, sin embargo, se confiesa incondicionalmente devoto? Si la misión de la Iglesia ha sido siempre la lucha contra la violencia, en las tierras de las mafias ha fracasado dramáticamente. Algún estudioso ha escrito que la Iglesia no ha entendido a fondo la esencia y la peligrosidad de las mafias. Esta respuesta es pueril. Ha entendido el problema y le ha dado la espalda durante años.

La historia de las relaciones entre fenómenos mafiosos e Iglesia católica está oscurecida, envuelta por un conocimiento insuficiente, poco estudiada, puesta en sombras por incomodidades, reticencias y

escasa comprensión de la importancia fundamental de una respuesta a los tantos interrogantes que la atraviesan. En los últimos años el problema se ha planteado pasando por dos extremos opuestos, de exageraciones al presentar a la Iglesia como totalmente mafiosa a verdaderas autoabsoluciones. Ha faltado equilibrio en el tratamiento de una materia tan delicada. La historia de las mafias meridionales no es la historia de simples organizaciones criminales, sino la historia de las relaciones que el conjunto de la sociedad ha establecido con esos fenómenos criminales y viceversa. La historia de las mafias es la historia de relaciones con el mundo exterior a la criminalidad. Sin estas relaciones las mafias no serían tales, no habrían durado tanto, no pesarían como una roca sobre el pasado, el presente y el futuro de la misma nación. La historia de las mafias es, en consecuencia, la historia de los vínculos con las mafias. La Iglesia forma parte de esta historia con todo derecho, pero aparta el problema o, con las mejores intenciones, lo relega sólo al pasado.

En conclusión. Se pueden comparar las dos aproximaciones interpretativas del fenómeno mafioso, la denominada «culturalista» y la económico-social. La primera estima que las mafias son, ante todo, una mentalidad, una cultura, un modo de ser y de pensar que una larga historia ha sedimentado en la sociedad meridional, en particular en la siciliana. Esta interpretación da pábulo a una especie de determinismo histórico de acuerdo con el cual no se puede dejar de ser mafiosos en Sicilia, camorristas en Campania y ’ndranghetistas en Calabria, dada la mentalidad heredada por generaciones durante siglos. La segunda aproximación interpretativa hace referencia en particular a la evolución de la agricultura, a la propiedad de la tierra, al impacto de las producciones sobre el mercado local e internacional y a las relaciones económico-sociales en el interior de las cuales las mafias han sido protagonistas.

Por tanto, si la mafia es una actitud, una mentalidad y una cultura difusa, entonces la Iglesia católica en general y la siciliana en particular tienen que ver con ella, ¡y cómo! La Iglesia ha sido un agente de formación colectiva de mentalidad y de sentido común más fuerte incluso que el Estado y la familia. Como es justo decir que los mafiosos no nacen, sino que se hacen gracias a una educación mafiosa, la cultura católica no es ajena a esta formación. Si consideramos que la causa es, en cambio, la larga historia de los procesos económico-sociales relativos a la propiedad de la tierra y a su control, la Iglesia también tiene que ver con ello, dado que ha sido uno de los principales terratenientes del Sur y de Sicilia y ha

formado parte con todo derecho de las clases dirigentes locales, que eran los principales defensores y beneficiarios de esos vínculos productivos.

La Iglesia no puede mirar hacia otro lado, las mafias son también su problema, no sólo el del Estado italiano.

Desde el punto de vista histórico, la relación de la Iglesia con las mafias debe tratarse del mismo modo que la relación de las mafias con las instituciones y el Estado, la política, la sociedad y la economía. No es un apéndice sensacionalista ni una parte secundaria. Representa, por el contrario, uno de sus nudos más delicados, inquietantes y complejos, en cuanto que su papel está estrechamente enlazado con las relaciones con estos protagonistas, relaciones que son básicas en la historia del Sur. En resumen, frente a la criminalidad mafiosa, la Iglesia católica ha mostrado toda la inadecuación de su estructura moral, de su función de incivilidad y de su dotación de estables anticuerpos civiles. La cultura católica y la mafiosa convergen en un punto: aún no reconocen la supremacía del Estado, aunque viven arraigadas en él. A la autoridad estatal no se le debe obediencia: las mafias y la Iglesia se mueven, las primeras, en el interior del Estado, aunque manteniéndose ajenas a él; la otra, por encima de él. Ambas como ordenamientos jurídicos impermeables. En el Sur, donde el sentimiento del Estado y el valor reconocido al bien público ya eran más débiles, esto ha resultado devastador. Desde luego, la Italia meridional no ha recibido de la Iglesia ninguna contribución para consolidar la idea del Estado y para permear a la colectividad de un sentido cívico más alto.

En síntesis, las mafias y la religión «han tenido más de una esporádica ocasión de reconocerse simétricamente como partes integrantes de una mentalidad común que tiende a considerar la moral como un contexto autónomo de valores y de tradiciones sociales que distinguir claramente del sistema de las prescripciones del Estado, o sea de la legalidad».[6] Dios y la familia están antes que el Estado, son fundadores del ordenamiento de la Iglesia y de las mafias. La distancia del Estado es la base cultural del espíritu predatorio y de apropiación de los bienes públicos propio de las mafias. La Iglesia ha dado su contribución a esta cultura impidiendo que el conjunto de la sociedad meridional madurase los anticuerpos necesarios. Antiestado o Estado dentro del Estado, las mafias han encontrado un apoyo cultural en la Iglesia antes que verdaderas contigüidades y compromisos. Las mafias y la religión —cada una, como es obvio, con distinto derecho— son «expresión de una cultura premoderna, e incluso antimoderna», y han alimentado unas

costumbres que «privilegian las relaciones y las instituciones naturales, los vínculos de sangre y las amistades, intimando una moral de la resignación, la obediencia, la complicidad y la *omertà*, con todo lo que resulta de ello para la reproducción de comportamientos dominados por el familismo, el caciquismo y el machismo».[7] Como una forma de derecho natural fundado en la sangre, en que las leyes del honor y de la familia se convierten en un sistema cerrado impermeable a las leyes del derecho positivo. Esa misma área cultural que hace decir a un amigo del padre Frittitta: «Si el poder nos pide que seamos antimafia, a nosotros no nos interesa. La cuestión es otra: es que los jueces nos dicen que hagamos cosas, pero ellos no son nuestros amos; nuestro amo es Jesús».[8] Pero, al mismo tiempo, las mafias no temen la modernidad,[9] al contrario que la Iglesia.

Es muy comprensible que a semejante cultura le haya resultado útil «absorber, secularizándolas, las creencias y las prácticas religiosas, desde el culto a los santos y a las imágenes, hasta las fiestas del calendario eclesiástico»,[10] y todos los demás ritos y creencias propios de la tradición católica, que implicaban más la apariencia que una espiritualidad consciente. Ha ocurrido, en todo caso, que unos asesinos no se han encontrado a disgusto, incluso profesando la religión de Jesucristo.

Este libro se interroga sobre cómo se ha formado una mentalidad de acuerdo con la cual se puede matar y estar en paz con Dios. La cuestión de las mafias obliga a la Iglesia católica (y a toda la comunidad cristiana) a interrogarse en primer lugar a sí misma. Tomar nota es el primer paso para efectuar una contribución resolutiva, cosa que la Iglesia puede y debe hacer. Sin esta madura contribución tendremos que vérnoslas con las mafias aún durante mucho tiempo.

1

LOS MAFIOSOS SON RELIGIOSOS

«¿Cómo se ha producido semejante fenómeno entre los bautizados? ¿Qué ha fallado? ¿Qué se ha callado?»

MONSEÑOR CARMELO FERRARO,
obispo de Agrigento, 1993

«Haría votos porque muchos de mis parroquianos tuvieran esa pasión por Dios y por las cosas de Dios, y por el Evangelio que tienen muchos mafiosos.»

PADRE GIACOMO RIBAUDO, 1998

«¿Cómo puede la mayoría de los mafiosos decirse católica y frecuentar las iglesias? Ciertamente algo no funciona: o en su cabeza o en la teología católica. O en las dos.»

AUGUSTO CAVADI, 2009

No se conocen mafiosos, camorristas y 'ndranghetistas ateos o anticlericales. Los peores asesinos que Italia haya tenido en el último siglo y medio son católicos practicantes. Creen en Dios, en la Iglesia de Roma, van a misa, comulgan, hacen bautizar a sus hijos, les hacen tomar la comunión, se casan con el rito religioso (incluso cuando están en la clandestinidad), hacen de padrinos de confirmación a los muchos que se lo piden, reciben la extremaunción si mueren en su cama y pretenden un funeral religioso, están entre los máximos benefactores de muchas parroquias, organizan las fiestas dedicadas a los santos patronos y se los ve en primera fila en las procesiones. Entre tanto disuelven a niños en ácido, degüellan a cristianos como corderos, ordenan homicidios en serie y oprimen con el chantaje a miles de personas. Y mientras escriben en código órdenes de muerte, se sirven normalmente de expresiones de piedad católica como «con la ayuda de Dios» o «gracias a Jesucristo». Son creyentes y devotos, a veces fervientes católicos. Algunos expresan una religiosidad supersticiosa

(se santiguan antes de matar), otros una religiosidad tenue (ir a misa, observar los preceptos), otros se dedican al estudio y a la lectura cotidiana de la Biblia y del Evangelio, otros usan libros de plegarias o se dedican a lecturas religiosas más sofisticadas, otros más han erigido capillas para la misa en su refugio clandestino, los más instruidos se ponen a prueba también con la teología. A menudo han estudiado con curas o monjas, han sido monaguillos y han asistido al catecismo. Algunos querían hacerse curas, otros han vivido en la misma casa con tíos o hermanos sacerdotes. Quizá éste sea uno de los aspectos más contradictorios de la historia italiana. En el país católico por antonomasia, sede del corazón mundial de la cristiandad, donde la influencia de la Iglesia católica ha sido más fuerte y determinante en la plasmación de la historia y el carácter mismo de la población, se han desarrollado las organizaciones criminales de tipo mafioso que más han condicionado e influido el crimen en el mundo. En las regiones italianas consideradas más ligadas a la Iglesia, en el corazón de la cristiandad, han nacido y crecido los asesinos más despiadados. Estos criminales no han abjurado de su fe religiosa; es más, a menudo se han servido de ella para justificar sus acciones criminales.

El asunto no concierne sólo al pasado, cuando la influencia de la Iglesia sobre la sociedad en su conjunto era más fuerte, sino también en el período en que Italia se secularizó e incluso en los últimos años, cuando pareció que la Iglesia tenía menos influencia sobre la vida cotidiana de la nación. Otros tipos de delincuentes, otros católicos de dudosa moralidad (políticos, empresarios, jefes de Estado o dictadores), han colocado a la religión como guía de su acción pública y privada; y la historia nos recuerda cuántos crímenes y fechorías se han realizado en nombre de la fe católica, cuántas atrocidades al grito de «Dios está con nosotros». Pero aquí estamos frente a algo más grave e inédito: una intimidad, una familiaridad, una cotidianidad plurisecular entre la fe y el crimen que no se puede camuflar ni siquiera detrás de una presunta función pública o de imprescindibles exigencias nacionales o estatales. No se trata de haber mezclado las razones de Estado o de gobierno con las razones de Dios. La naturaleza de asesinos de estos individuos y los fines hampescos de su organización siempre han sido claros y evidentes. ¿Cómo ha sido posible el silencio de tantas décadas sobre esta singular combinación entre credo católico y bandas criminales, la subestimación, la cobertura o el desinterés por una cuestión tan grande y desconcertante? ¿No impresionaba a la Iglesia el hecho de que sus «hijos» cometieran delitos en serie y oprimieran a sus otros

«hijos»? No haber ajustado las cuentas con este asunto es para la Iglesia italiana un grave pecado de omisión. En el plano histórico, social y cultural, no dar una respuesta a estos interrogantes quiere decir cerrarse a la profunda comprensión de los caracteres esenciales de la formación del Estado italiano, del que las mafias, agrade o no, son parte integrante, al menos en algunas regiones de la península. Si Italia, después de un siglo y medio de su constitución como nación, aún tiene en su interior organizaciones delictivas de tipo mafioso que la caracterizan en el mundo, no se puede dejar de hablar del entrelazamiento que éstas han tenido y tienen con la fe católica para explicarse las razones de un éxito tan perdurable. Un fenómeno tan violento y anticristiano no tiene parangón por su continuidad y arraigo en la historia de nuestro catoliquísimo país. ¿Cómo ha sido posible que en tierras de antiguas tradiciones católicas la vida humana y la dignidad de las personas hayan podido contar tan poco?

No se trata de complicidad, ni de contigüidad (aunque, como veremos, en algunos casos se ha tratado de eso) entre la Iglesia italiana y las mafias, entre la Iglesia siciliana y la Cosa Nostra, entre la Iglesia campana y la Camorra, entre la Iglesia calabresa y ’Ndrangheta. El libro no tratará de esto, no es ésta la tesis de fondo que se sostendrá. Más sencillamente se trata de entender y explicar cómo ha sido posible «que víctimas y carniceros se sienten los domingos en el mismo banco y recen al mismo Dios»;[1] cómo ha sido posible que feroces asesinos se hayan encontrado en paz con Cristo y su Iglesia, y crean simultáneamente en el Evangelio y en el homicidio. Hoy todos estamos en condiciones de reconocer la absoluta incompatibilidad entre el catolicismo y las mafias, entre el delito y las enseñanzas cristianas.

Pero ¿por qué, durante más de un siglo y medio, esta incompatibilidad no ha sido denunciada por quienes —los hombres de Iglesia—, más que otros, tenían más títulos para hablar? ¿No es acaso este silencio el que ha alimentado en la mente de estos asesinos la convicción de que no estaban fuera de la Iglesia y del mensaje cristiano y, por consiguiente, de la sociedad? ¿Y esto no es más grave que la banal acusación de complicidad o de contigüidad? El rechazo del problema (admitiendo que se trate sólo de esto) por parte de una institución como la Iglesia, tan influyente en la vida cotidiana y en la adquisición de valores y de opiniones, ha tenido la misma función que una legitimación. Negación y legitimación, silencio y afirmación. No es, desde luego, la Iglesia católica meridional la que produce las mafias, pero individuos mafiosos se

han sentido a gusto en el ambiente católico. No se han sentido ni rechazados ni extraños, y si la Iglesia no ha sido la causa de las mafias, tampoco ha sido su remedio ni ha intentado serlo.

El padre Ribaudo, quien, sin embargo, se ha batido contra la mafia hasta el punto de convertirse durante un cierto período en una bandera de la antimafia, el cura que ha procurado favorecer las negociaciones de la cúpula de la Cosa Nostra con el Estado italiano para introducir la disociación en el ordenamiento jurídico, ha afirmado paradójicamente que deseaba que muchos de sus parroquianos tuvieran la misma pasión por Dios y el Evangelio que tienen los mafiosos. Y desde su punto de vista no se equivoca. La «pasión por Dios y por las cosas de Dios y por el Evangelio» es de veras impresionante si se recorren los numerosos episodios descritos a continuación, tanto referidos a un pasado lejano como a tiempos más recientes, hasta llegar a nuestros días. Aunque nos acompaña el grito de Michele Pantaleone («La mafia es lo contrario del Evangelio, de la manera más descarada, de la manera más exagerada»), no podemos decir que estos asesinos creyentes no sean sinceros y que todo sea una puesta en escena. Creen, ¡y cómo! Si aplicáramos las categorías interpretativas de Gabriel Le Bras, el más grande estudioso francés de las prácticas religiosas, que distinguía a los católicos en indiferentes, conformistas estacionales, practicantes y devotos,[2] no podemos dejar de colocar a los criminales mafiosos en estas dos últimas categorías. El juez Scarpinato ha escrito: «Cuando empecé a tratar con asesinos —los mafiosos, los capos de la mafia, sus poderosos cómplices— me percaté de que no sólo eran católicos, sino que eran más católicos que yo: no simulaban ser católicos y creyentes, lo eran de verdad».[3]

«Parecerá extraño, pero todos nosotros, los hombres de honor, tenemos la Biblia, celebramos los Santos, aunque sabemos las consecuencias. Somos católicos: de hecho, yo soy católico y pertenezco a la Cosa Nostra.»[4] Palabra de Leonardo Messina.

Biblias, evangelios y estampas

Cuando Bernardo Provenzano fue capturado, después de cuarenta y tres años en la clandestinidad, toda la nación se quedó impresionada por la desproporción entre su perfil criminal de capo absoluto de una de las más feroces y ricas organizaciones criminales del mundo, su miserable guarida y las modalidades espartanas de su vida. Pero otro detalle fue pasado un poco por alto: el refugio

estaba habitado por un hombre religiosísimo, estaba lleno de imágenes y estatuillas sagradas, repleto de símbolos de su fe católica y de instrumentos de plegaria.

Un hombre devoto de vida sencilla. Leamos el inventario de las cosas halladas en la guarida: «Tres estampas de papel representando a María Dolorosa, Santuario de Corleone; una estampa de papel representando el Sagrado Corazón de Jesús; una estampa de papel representando al cardenal Pietro Marcellino Corradini; dos estampas representando respectivamente a María del Rosario de Tagliavia y a B. Bernardo de Corleone, capuchino; setenta y tres estampas representando a Cristo con la inscripción: "Jesús, en ti confío"». Además, una Biblia y un libro de plegarias con la efigie de la Virgen y la inscripción «Rezad, rezad, rezad», una Sagrada Familia dentro de una casucha y un rosario en el baño. Además, en las paredes sólo había cuadros religiosos (una Última cena, la Virgen de las Lágrimas de Siracusa, una María Reina de los corazones y de las familias, y un calendario con la efigie del padre Pío). Él mismo llevaba al cuello varias crucecitas, una de las cuales era de madera. En resumen, una meticulosa atención a los símbolos de la religión católica, el uso de libros típicos de un hombre de plegaria, como es posible encontrar en la casa de cualquier abuelo meridional. Apenas arrestado dijo: «No sabéis lo que estáis haciendo. Hágase la voluntad de Dios».[5]

Esta intensa religiosidad se encuentra en los billetes escritos a máquina (los famosos papeluchos) con los que se comunicaba con el exterior. Son el producto de un semianalfabeto cuya aculturación está entretejida profundamente de religión, con frases tomadas de la Biblia y de los Evangelios. La expresión «hágase la voluntad de Dios» recurre en muchísimos mensajes, como también muchos se cierran con un «Que el Señor os bendiga y os proteja». Son muchísimas las referencias a la «Divina Providencia». Y cuando debe hacer referencia a un peligro superado, agradece a su «adorado Jesús». «Nada de agradecimientos a mí, agradece a Nuestro Señor Jesucristo», escribe con ocasión de una segura captura evitada. El Evangelio que parece preferir es el de Lucas, usa pasajes enteros para explicar su punto de vista a diversos interlocutores.

En definitiva, el capo de la Cosa Nostra usa el lenguaje religioso en las relaciones con sus camaradas y dicta sus directivas criminales inspirándose en el Evangelio y en la Biblia.

También su compañera (Provenzano no estaba casado oficialmente), Saveria Benedetta Palazzolo, comparte el mismo

aliento religioso. En una carta escribe: «Queridísimo amor mío, con la voluntad de Jesucristo he recibido tu escrito y leo que estás bien. Lo que está destinado por Dios no se puede cambiar, pero el Señor debe darnos la fuerza de soportarlo».[6] También nuestra madre escribiría así.

Uno de sus más fieles colaboradores, el topógrafo Pino Lipari, casi reconoce la santidad de Provenzano (su mujer, Marianna Impastato, lo llama «santa Brígida») dado el tono con que le escribe: «Te deseo serenidad de ánimo y te abrazo afectuosamente. Dios te proteja siempre. Releo esos pasajes de la Biblia que tú me has enviado y me ha impresionado la máxima según la cual el árbol se reconoce por su fruto. Veo que encuentras tiempo para dedicar a la lectura, pero tu sabiduría, por no decir la de todos nosotros, no se forma con la lectura, que ciertamente ayuda mucho, sino que es preciso que el hombre en su estructura sea propenso a la reflexión, a la calma, y altruista en la ayuda al prójimo. Tú tienes todas estas características y, por tanto, afrontas la vida tal como se presenta, como un don de Dios. Y tu fe es máxima y te ayuda muchísimo».[7] Y luego pasa a los asuntos ilegales sobre los que necesita consultarlo.

Algunos años antes (en 1999) en Gioia Tauro (Calabria), en la guarida donde Giuseppe Piromalli, uno de los capos históricos de la ’Ndrangheta, vivía en clandestinidad, se presentó a los ojos de los carabineros la misma escena: estampas, estatuillas e imágenes sagradas por doquier. Sólo faltaba la Biblia. «Piromalli representa para la ’Ndrangheta lo que Provenzano para la Cosa Nostra», declaró el entonces presidente de la comisión parlamentaria antimafia, Ottaviano del Turco.

Cuando, en 1992, fue interrumpida la larga clandestinidad de Carmine Alfieri, en la guarida donde se había refugiado, en Nola (Campania), se halló una Biblia junto a los CD de Beethoven. Alfieri representaba para la Camorra lo que Provenzano y Piromalli han supuesto para la Cosa Nostra y la ’Ndrangheta.

En tres regiones diversas, en diferentes épocas, tres capos de distintas organizaciones mafiosas conservan en sus guaridas los signos comunes de su religiosidad.

Pero no eran los únicos en tener familiaridad con los símbolos y los textos de la religión católica.

La misma escena se produjo en la guarida de Pietro Aglieri, ahijado de Provenzano, llamado *‘o signurinu*, con estudios en el seminario arzobispal de Palermo y en el liceo diocesano de Monreale, una tía monja y un primo sacerdote. Los investigadores encuentran figuras de santos e imágenes sagradas esparcidas por

doquier, una Biblia, el Evangelio, las actas del Concilio Vaticano II y diversos volúmenes de textos filosóficos y teológicos. Y algo más: una capilla privada embellecida con una estatua de san Francisco y algunas hileras de reclinatorios. A este refugio acudían a decir misa curas y frailes que lo confesaron y con los que comulgó durante toda la clandestinidad. En una de las llamadas telefónicas registradas se expresa así: «Prefiero demorarme en mis pensamientos, donde me encuentro más a gusto para hablar con Dios».

Aglieri es joven, no tiene la edad de Provenzano y, por tanto, su religiosidad no está ligada a la vejez. Es el más culto de los capos y el más atormentado en su relación con la religión. Parece un docto teólogo, cita a menudo a san Pablo y la Primera Carta a los corintios. Pide que se prepare «una línea pastoral» adecuada a los problemas en liza: cómo dar espacio a la disociación tanto en el campo religioso como en el penal sin acusar a otros mafiosos. Su primo clérigo, el padre Ignazio Aglieri, entrevistado por *Famiglia Cristiana* declara lo siguiente: «Quizá sea un hombre echado a perder por las malas compañías, pero nunca podré creer que esté implicado en masacres, es demasiado espiritual y ligado a Dios. Lo han capturado entre los testimonios de su fe, ¿cómo es posible que haya sido una puesta en escena?».[8] Hablaremos de ello a continuación. En línea con su cultura católica Pietro escribe: «Prefiero, tomando ese aspecto del Evangelio que invita a estar entre los que sufren, con mucho los rigores del 41 *bis* a la ambigüedad de las posiciones *colaboradoras*».[9] Y se aventura en una distinción teológica entre pecados y delitos, además de en osadas reflexiones culturales y religiosas: «Es un error considerar malo sólo aquello que es perseguible por la ley. No siempre los buenos tienen razón. La legalidad lleva a veces en sí la ilegalidad».[10]

También Totò Riina, el capo de todos los capos, tiene consigo en la cárcel muchísimas estampas. Lee obras religiosas. Dirigiéndose al presidente de uno de sus procesos, le dijo: «El otro día leía un libro, me parece que era del cardenal Martino,* que decía: “Dios, ¿adónde vamos?”».

Michele Greco, llamado el *Papa*, capo durante varios años de la cúpula en el período del dominio de los corleoneses, fue capturado en un refugio campestre con la Biblia y el breviario sobre la mesilla de noche. El 11 de noviembre de 1987, en la última audiencia del maxiproceso de Palermo instruido por Giovanni Falcone junto a los demás jueces del *pool*, antes de que los jueces se reunieran para tomar una resolución se levantó y dijo: «Yo deseo hacer un augurio.

Os auguro la paz, señor presidente, os auguro la paz, porque la paz es tranquilidad del espíritu y de la conciencia. No son palabras mías, son palabras de Nuestro Señor, que las recomendó a Moisés: "Cuando debas juzgar, que sea con la máxima serenidad"». Todos interpretaron aquellas palabras como amenazas, aun estando plagadas de citas de las Sagradas Escrituras. En la instancia escrita en la cárcel y dirigida a los jueces, se expresa así: «Cuanto escribiré es Evangelio. Desde que me casé, tengo un solo ideal: Dios y la familia. Estoy en compañía del Crucifijo y me encuentro bien. La verdadera justicia está en la Biblia. En estos años de cárcel he encontrado consuelo en la Biblia». Y aún más: «Desde que mi madre me enseñó la señal de la cruz he tenido pasión por la doctrina cristiana; esta pasión en la edad de la razón ha aumentado día tras día. La Biblia ha sido, es y será una grandísima luz en el sendero de mi vida. El Breviario, un alimento excelente para el espíritu». Y luego escribe sobre la importancia del Breviario: «Quiero hablar del Breviario porque he constatado que mucha gente sabia lo desconoce. Debo decir que Nuestro Señor Jesucristo tuvo razón al elegir a los apóstoles entre gente ignorante. El Breviario contiene las plegarias de todas las horas, desde el alba, que es la primera hora, hasta la medianoche, que concluye con las completas. La plegaria de la primera hora es la más grata a Nuestro Señor».[11] Haciendo referencia a las discutibles sentencias del juez Carnevale, dice: «Para mí el juez Carnevale es tan justo como el papa Juan». Y en el debate responde así a las preguntas del juez: «Me llaman el papa, pero no puedo compararme a los papas por inteligencia, cultura y doctrina. Pero por mi conciencia serena y por la profundidad de mi fe puedo sentirme igual a ellos, si no superior a ellos. Siempre tengo confianza en el futuro. Tengo paz interior. Me la da ese gran huésped ilustre que está dentro de mí y que he recibido el día del bautismo». En la cárcel de Spoleto tenía consigo sólo cuatro libros: el Evangelio, dos breviarios con la liturgia de las horas y un libro de plegarias titulado *Rezad, rezad, rezad* (el mismo de Provenzano). De la profunda religiosidad de la familia Greco de Ciaculli son testimonio Michelina Greco, que en los años treinta del siglo XX fue presidenta del grupo de mujeres jóvenes de la parroquia, y Francesco Paolo Greco, tesorero de la congregación local del Santísimo Crucifijo.[12]

Buscetta, el gran acusador de la Cosa Nostra, se definía como «temeroso de Dios». En una carta a un cura, escrita después del enésimo asesinato de un pariente, se define así: «Soy católico creyente y a pesar de que usted, con razón, no estime mi pasado, le

digo que mi vida siempre se ha fundado en el temor de Dios. Dios es mi testigo, y sólo él mejor que yo mismo conoce cuánto dolor hay en el fondo de mi alma».[13]

También Salvatore Piccolo, otro capo de la Cosa Nostra, usa un lenguaje religioso en su correspondencia con Provenzano: «Siempre a su disposición, dejo de escribir, que Dios nos proteja».

Benedetto Santapaola es el capo de la familia mafiosa de Catania, estudia en el instituto salesiano de San Gregorio, frecuenta el oratorio de Santa María de las Salitas, sueña con ser sacerdote y luego se convierte en asesino.[14] En su guarida de fugitivo, en los campos de Caltagirone, había hecho construir un pequeño altar, donde algunos sacerdotes iban a decir misa. Cuando fue arrestado tenía consigo una Biblia y antes de ser esposado pidió besarla. Iba por Catania vestido de clérigo.

Devoto es Giuseppe *Piddu* Madonia de Vallelunga; cuando lo arrestaron le encontraron una maleta llena de imágenes sagradas.

Devoto es Filippo Marchese, uno de los asesinos más despiadados de la Cosa Nostra, que antes de estrangular a alguien se persignaba.

Religiosísimo es también Antonino Gioè, que por temor a haber implicado a otros mafiosos y parientes en una escucha telefónica después de la captura de Provenzano, se suicidó en la cárcel. En la carta de despedida, expresa: «Pido perdón a mi madre y a Dios porque su amor no puede tener obstáculos».[15]

Leonardo Messina revela en una entrevista: «Los momentos de culto tienen para nosotros un valor muy importante. Cuando me casé, juré fidelidad a mi mujer y a la mafia».

El mismo Giovanni Brusca, el mafioso que se autoacusó de más de cien homicidios, el que apretó el botón en el atentado dinamitero contra Falcone, que secuestró y mató al hijo menor de Santo di Matteo y lo disolvió luego en ácido, vivió en el interior de una familia religiosísima, según las declaraciones de su madre. «Estoy orgullosa de mis hijos y de mi marido.* He criado bien a los míos, temerosos de Dios. He criado a mis hijos con la religión. Todos han sido confirmados y han frecuentado conmigo la Acción Católica. Soy una dama de la beneficencia, una vicenciana, soy una persona humana. ¿Debería avergonzarme? ¿Mi hijo debería avergonzarse? ¿De qué? Si el Espíritu Santo nos ilumina la mente, y se la ilumina a los jueces, no será condenado.»[16] Luego su hijo lo confesará todo y se convertirá en un colaborador de la justicia.

Otro hombre de honor de la familia mafiosa de Corso dei Mille, Giovanni Drago, autor de decenas de delitos, confesó al juez

Scarpinato que desde muchacho, todas las noches, antes de dormirse, decía sus plegarias. E incluso cuando se había convertido en un asesino, por la tarde, al volver a casa después de cometer un homicidio, rezaba.

Leoluca Bagarella, cuñado de Riina, era muy religioso, siempre tenía estampas en el coche y cuadros de la Virgen en casa. Llevaba consigo la imagen de la santa patrona de los presos. A menudo, durante la clandestinidad, se hacía acompañar a misa en distintas iglesias. Antes de cometer los homicidios, refiriéndose a las personas que tenía la intención de matar, exclamaba: «Dios sabe que son ellos los que quieren hacerse matar y que yo no tengo la culpa». En la familia Bagarella la religión era el pan de cada día: la madre iba a misa todas las mañanas.[17]

Para entender la mentalidad o la moralidad de un mafioso es útil recordar las declaraciones de Giuseppe Marchese, chófer personal de Totò Riina. Enamorado de Rosaria desde que tenían trece años, quiso llevarla al altar, pero ella era hija de padres divorciados y las normas de la Cosa Nostra no le permitían hacerlo. Su hermano Antonino, que varias veces le había recordado esta prohibición, al verlo sufrir le propuso que matara al padre de Rosaria porque así desaparecería la causa del impedimento: un mafioso no puede casarse con una hija de separados, pero sí con una huérfana.[18]

El mismo Giuseppe Marchese ha recordado que su familia estaba muy ligada a la religión. Eran devotos «del Señor, de la Virgen, de todos. Iban a la Iglesia, a misa. Los hombres, no. Pero sostienen el crucifijo, al Señor».[19] El padre, con ocasión de una enfermedad de su hermano, recorrió a pie la cuesta del monte Pellegrino para cumplir una promesa hecha a santa Rosalía.

De una sufrida religiosidad debía de ser Vincenzina Marchese, hermana de Giuseppe, y mujer de Leoluca Bagarella. Vincenzina no conseguía llevar a término sus embarazos y a menudo mandaba a Toni Calvaruso a la iglesia de Via Maqueda, frente a la llamada plaza de la Vergüenza, para ofrecer ramos de rosas rojas a la Virgen a fin de que protegiera su embarazo. La fallida maternidad llevó a la mujer a una fortísima depresión, que la condujo al suicidio. «El marido decía que la mujer lo criticaba y le achacaba la culpa de no poder tener hijos. Vincenzina se enteró del secuestro del hijo de Santino di Matteo (que fue disuelto en ácido por Giovanni Brusca) y al estimar que a esto sólo podía haber seguido la eliminación del niño, se convenció de a ella ya no le era concedido tener hijos porque su marido llegaba al extremo de matar también a niños. Por eso que Dios la castigaba a ella.»[20]

Gigino Lavardera, desaparecido a fines de los años setenta, era un muchacho de Corso dei Mille, en Palermo. Nunca faltaba a la Iglesia. Convertido en asesino de la mafia siguió rezando y confesándose. Es más, tenía la costumbre de confesar el homicidio antes de cometerlo.

Se cuenta que la tarde anterior a cada delito se presentaba en las inmediaciones de la iglesia a bordo de su moto y, después de echar un vistazo a su alrededor, entraba en el templo, de donde salía liberado media hora después. Al día siguiente, sin falta, los periódicos reproducían la noticia de un homicidio en el barrio.

Salvatore Gricoli, el asesino del padre Puglisi, recuerda que mientras que él no iba a la iglesia, el inductor del asesinato, Giuseppe Graviano, sí lo hacía: «El 90 por ciento de los mafiosos creen en Dios. Hay uno de los que están imputados conmigo que incluso cuando íbamos a cometer un homicidio, decía: “En nombre de Dios”».

Leamos las palabras de otro colaborador de la justicia, Francesco Paolo Anzelmo: «Yo los domingos iba a misa y voy a misa, mis hijos también Sin embargo, he matado a muchas personas que no conocía, que no me habían hecho nada y, por tanto, me sentía culpable Quizá le parezca absurdo, pero yo después de un homicidio iba a la iglesia a pedirle perdón al Señor, era algo que me daba fuerzas para continuar».[21]

Gaspare Mutolo, colaborador de la justicia desde 1992, se declara admirador de los misioneros: «Admiro mucho a los misioneros. En efecto, era la vocación que sentía de niño. En resumen, partir, tener ese sentimiento de libertad y ayudar a las personas que están mal. También he leído un poco la Biblia y el Evangelio».[22]

Enzuccio Scarantino, investigado por la muerte de Borsellino (fue quien robó el coche que sirvió para el atentado), formaba parte desde niño de la Hermandad de Santa Ana en Palermo. Durante las procesiones era uno de los costaleros que llevaban la imagen a hombros. Hay fotos que retratan al asesino con el uniforme de la congregación. Es sabido que las hermandades han sido controladas a menudo, en pueblos y ciudades dominados por las mafias, por representantes de los clanes, sobre todo porque organizan las fiestas y las ceremonias religiosas en homenaje a los santos y las vírgenes. En Nápoles, en particular en los barrios del centro y de la periferia, los representantes de los clanes camorristas monopolizan la fiesta de la Virgen del Arco a través de las hermandades religiosas. Respecto a Palermo son válidas las palabras de Luigi Patronaggio:

«Está procesalmente comprobado que diversas hermandades que actúan en las barriadas palermitanas son apoyadas por la Cosa Nostra porque transmiten una religiosidad que es orden y legitimación».[23]

Un episodio clamoroso se verificó cuando el papa Juan Pablo II visitó por primera vez Palermo, en 1982. El coche que abría el cortejo papal era conducido por Angelo Siino, el *ministro de obras públicas* de la Cosa Nostra. ¿Cómo es posible poner junto al papa a un mafioso de semejante calibre, que incluso habría podido matarlo? Siino era un experto piloto, además de un devoto católico con excelentes relaciones con la curia de Palermo.

Después de haberse convertido en colaborador, declaró: «Soy religioso. Creo en un ser supremo, he sido educado por religiosos, he sido educado mucho por los salesianos, por los jesuitas. En la mafia, hay quienes fingen ser religiosos y quienes no. Digamos que hay una gran relación con la religión».[24]

Antonio Zagari, un asesino de la 'Ndrangheta, luego transformado en colaborador de la justicia, había estudiado cuatro años en un instituto religioso convencido de que quería hacerse cura.[25]

Cuando mataron a Paolo de Stefano, importante capo de la 'Ndrangheta, en casa de un asesino perteneciente a la misma banda se encontró una efigie de las que habitualmente se dedican a los santos mártires con el rostro del muerto y frases escogidas de la Biblia. Se imprimieron cinco mil, vendidas como rosquillas.[26]

Si se pasa a las bandas de la Camorra la situación no cambia. En un cuestionario suministrado en 2003 en la cárcel de Secondigliano, en Nápoles, se preguntó sobre la relación entre religión y criminalidad. Los entrevistados fueron setenta y uno, de edades diversas (treinta y tres menores de treinta y cinco años), casi todos condenados a penas larguísimas. A la pregunta: «¿Usted es religioso?», sesenta y tres respondieron que sí, cinco no respondieron, y sólo tres dijeron que no. A la pregunta: «¿Qué importancia tiene la religión en la vida?», entre *mucha* y *bastante*, hubo nada menos que cincuenta y seis respuestas positivas. Se preguntó: «¿Usted reza?». Sólo siete respondieron que *nunca*. A la pregunta: «¿Rezaba también antes de entrar aquí?». Cincuenta y dos dijeron que sí (no era, pues, una conversión carcelaria). Cuarenta y ocho llevaban consigo imágenes sagradas y estampas. Pero las respuestas más interesantes aparecieron en las últimas preguntas:

«¿Los camorristas son religiosos?». «¿Se puede ser religioso y camorrista?». A la primera pregunta respondieron que sí cuarenta, a la segunda treinta y uno. Si semejantes preguntas hubieran sido dirigidas sólo a mafiosos o a 'ndranghetistas las respuestas afirmativas hubieran sido verosímilmente más altas. En todo caso, casi la mitad de ellos estimaba posible matar y creer en Dios.[27]

De ello está absolutamente convencido Raffaele Cutolo, el capo de la organización criminal de masas más numerosa constituida en Italia, la denominada Nueva Camorra Organizada. Hoy, *'o professore* es considerado por las mismas jerarquías católicas un verdadero creyente a todos los efectos. El ex obispo de Caserta monseñor Raffaele Nogaro, un prelado muy empeñado a favor de la cultura de la legalidad y en contra del racismo, redactó en 2001 el prólogo de un libro sobre Cutolo del periodista Francesco de Rosa, con el significativo título de *Otra vida*. Escribe el obispo: «Conozco a Raffaele Cutolo desde hace más de quince años […]. Estimo obligatorio echar luz sobre un hombre que suscita en mí sentimientos de respeto y amistad, a pesar de que se encuentre en la cárcel. He visto a Raffaele Cutolo ocasionalmente en la prisión de Carinola […]. Mi frecuentación sucesiva y la correspondencia habitual que mantengo con él me han dado pruebas de su cambio de vida. Considero que no ha querido *arrepentirse* por un sentimiento de coherencia moral. Alguien que se ha equivocado debe ante todo pagar en persona, y no acusar a otros de errores de los que también él es responsable. En cambio, y estoy convencido, se ha *convertido*. Ha decidido cumplir la voluntad de Dios e instaurar una nueva relación de hermandad con los hombres».[28]

El libro da cuenta de la conversión de Cutolo a través de sus propias palabras y las de su mujer, Immacolata Iacone. Hablaremos en otro capítulo de estas conversiones que permiten reconciliarse con Dios y su Iglesia sin tener que restituir nada a las familias golpeadas por la furia homicida, y sin nada que restituir a la sociedad, ni siquiera el descubrimiento de algún autor de delitos impunes precisamente gracias al silencio de estos *convertidos*. Pero ahora sigamos las palabras de Cutolo. En sus cartas al periodista, el capo de la Nueva Camorra Organizada hace numerosas referencias a Dios y a la Virgen, y se lamenta de no haber tenido la autorización para la inseminación artificial, «aunque como católico quisiera concebir un hijo como está prescrito por Dios». Cutolo afirma haber cambiado de vida después de su boda en la cárcel de la Asinara: «En el altar de Dios, mi adorada esposa me hizo jurar: "¡Basta con mi pasado!", cosa que hice después de tantos años. Y no

he fallado a la palabra dada a Tina y a Dios». Pero el encuentro con Dios y su Iglesia no era un hecho de los últimos años para *don Raffaele*. De pequeño frecuentaba la escuela de monjas misioneras franciscanas de Ottaviano. A los dieciséis años, Cutolo era monaguillo en la iglesia de San Miguel, con el cura párroco Saviano, y pasaba muchas horas al día en la canónica, hasta el punto de fantasear con ser sacerdote. Giuseppe Marrazzo describe así aquel período de fervor religioso en *El camorrista*, novela que representa un largo relato de la propia vida efectuado en primera persona por el capo de Ottaviano y que el periodista había reconstruido a partir de numerosas conversaciones mantenidas con Cutolo mismo: «Yo me imaginaba a don Alfredo* como el arcángel Gabriel de cartón piedra situado en el altar mayor de nuestra parroquia, con la espada desenvainada en la derecha, la balanza en la izquierda y el diablo con los cuernos aplastado bajo sus pies […]. Incluso mientras ayudaba en la misa, me quedaba encantado mirando al arcángel, guapo y esbelto, con el manto rojo, la túnica azul, la coraza de metal centelleante y la balanza. Le pregunté al padre Peppino qué pesaba el arcángel con la balanza y me respondía que medía los abusos y privilegios para asegurar la justicia a los pobres».[29] Marrazzo habla de la clandestinidad de Cutolo en Albanella, en la provincia de Salerno, después de la evasión del manicomio judicial de Aversa. Mientras está regresando a su refugio después de una cita en la península sorrentina, pasa por Pompeya: «A la altura del santuario de Pompeya, me dirigí instintivamente hacia la cruz iluminada del campanario pidiendo como un autómata la protección de la Virgen. Sólo por unos instantes reflexioné sobre la contradicción de mi plegaria. ¿Podía un asesino, el inductor de decenas, de centenares de homicidios, invocar la protección de la Virgen de Pompeya? Fue un relámpago de racionalidad en seguida borrado por mi instinto, que me impulsaba a pretender ser un cristiano como los demás, con el derecho a la mirada benévola y maternal de la Virgen y Madre, siempre bien dispuesta y dispensadora de gracias y milagros, con la facultad de impedir ser alcanzado por el plomo de mis adversarios, pero para darme a mí el tiempo y la oportunidad de matarlos».[30] También sus ferocísimos sicarios —Pasquale Barra, llamado *'o Nimale*, y Carlo Briino— llevaban en el parabrisas de su coche la imagen del Sagrado Rostro de Jesús —veneradísimo en la zona vesubiana— incluso cuando se dirigían a cometer sus delitos. «Probablemente antes de bajar del coche daban un último saludo al Sagrado Rostro también para pedir un mínimo de protección.»[31] Es

interesante verificar que también en su libro *Poesías y pensamientos* (que circulaba entre los afiliados como una Biblia) se repiten reclamos a la aculturación católica: «Jesús (que para mí ha sido un grandísimo hombre) dijo: Si alguien te da una bofetada, pon la otra mejilla. Yo digo: Después lo puedes matar». O aun: «Sabed, amigos míos, que la hierba gramínea que aún echa raíces en torno a nosotros debe ser arrancada». Una de sus poesías ganó, en 1977, el premio de una organización católica, el Premio Internacional Navidad. Ante los jueces de uno de los muchos procesos en su contra, a la pregunta sobre la finalidad de su organización, Cutolo respondió: «Es una sociedad organizada para hacer el bien equivalente a la de los apóstoles de Jesús». Y, naturalmente, hablaba de sí mismo como del *Mesías*.[32] Se escribía con la hermana Aldina Murelli, luego implicada en la maxirredada de 1983 contra la Camorra cutoliana, y le mandó saludos con ocasión de la festividad del Corpus Domini en 1982. Cuando algunos magistrados fueron a verlo a la cárcel de Carinola para instarlo a convertirse en colaborador de la justicia, en 1994, durante la noche, en la celda, se dirigió a un crucifijo de madera que lleva siempre consigo, regalo de un fraile que lo había visto crecer, y exclamó: «Yo estoy siempre con Jesús, nunca con Judas». En una carta de 1998, escrita en la cárcel de Belluno, se expresaba así: «Hoy con el corazón nuevo y con el ánimo sereno, aunque encadenado, debo agradecer a Dios, porque sólo él es el verdadero juez de toda la humanidad. Confiad vuestro corazón a Dios y veréis que os sentiréis con el ánimo sereno».

Qué decir de su hermana Rosetta, oficialmente bordadora, religiosísima, verdadera monja laica de la Camorra, rodeada en su casa por figuras de santos y de coronas, dedicada a recitar el rosario, con un cura confesor personal siempre al lado. Rosetta tenía en sus manos las riendas de la Nueva Camorra Organizada de Ottaviano y distribuía a los asesinos las órdenes de muerte que su hermano impartía desde la cárcel. Luego iba a rezar. La amistad con el sacerdote era el centro de una carta encontrada en el coche en que fue depositada la cabeza decapitada del criminólogo Aldo Semerari, delante de la casa de Cutolo en Ottaviano.

Salvatore Serra, llamado *Cartuccia*, capo de Pagani y adversario de Cutolo, tenía en su casa una enorme estatua de santa Rita, de la que era muy devoto. Lorenzo Nuvoletta, de Marano, capo del homónimo clan camorrista afiliado a la Cosa Nostra, llevaba en la muñeca un brazalete hecho con cuentas de rosario.

También el gran rival de Cutolo, Carmine Alfieri, que dio vida a la Nueva Familia, un cartel de clanes camorristas que contribuyó a la derrota del capo de Ottaviano, se ha convertido y arrepentido después de haber escuchado, según dijo, el discurso del papa en Agrigento contra los mafiosos, en 1993. Hoy es un colaborador de la justicia.

El arrepentimiento de Alfieri a consecuencia de una conversión religiosa no convence a Pasquale Galasso, el arrepentido que representa para la Camorra lo que Buscetta ha representado para la mafia. «Me da risa, Alfieri no era tan religioso, no quiere admitir que la suya es una elección calculada. Dios no tiene mucho que ver con estas decisiones nuestras, de los camorristas. Dios es algo que tenemos dentro, en la conciencia de haber vivido tanto tiempo en contacto con la muerte, es ver a nuestras mujeres yendo a misa los domingos y rezando por nosotros, hacer alguna considerable oferta al párroco para agrandar la iglesia y encender algún cirio a los santos pidiéndoles que protejan a nuestra familia. Sí, para nosotros Dios es una esperanza de una vida mejor, una esperanza que en la tierra hemos querido tomarnos por nosotros mismos, con nuestros métodos Que Dios me perdone.»[33]

Cuenta Roberto Saviano que la mujer de Francesco Schiavone, *Sandokán*, devota de la Santísima Virgen Preciosa, le rogaba que intercediera ante Cristo para hacerle comprender que la condena a muerte de los rivales se producía por un bien superior.[34] En Pignataro Maggiore, el capo Raffaele Lubrano, asesinado en 2002, hizo restaurar a su cargo un fresco de la Virgen y lo hizo colocar en la sala Moscati, contigua a la iglesia. Saviano sostiene que delante de esa imagen, denominada la «Virgen de la Camorra», se arrodillaron Totò Riina, Michele Greco, Luciano Liggio y Bernardo Provenzano, pero no hay pruebas al respecto. El padre de Raffaele, don Vincenzo Lubrano, organizó una peregrinación a San Giovanni Rotondo en muestra de agradecimiento al padre Pío después de ser absuelto en apelación en el proceso por el asesinato de Franco Imposimato, hermano del juez Ferdinando Imposimato.

El mismo *Sandokán*, el feroz capo de los casaleses, pintaba rostros de santos.

En muchísimos chalés de los capos casaleses hay estatuas de tamaño natural del padre Pío y del Cristo bendiciente. Sin duda, hoy, el padre Pío es el santo más adorado por los camorristas. El 31 de agosto de 2009 se descubrió en Nápoles, en la placeta de la parcela *G* de Scampia, un arsenal de armas escondido debajo de una gran estatua del padre Pío. La escultura era mantenida en perfectas

condiciones, y muchas personas del barrio se detenían delante de ella para rezar. Los carabineros, durante una operación antidroga que permitió incautarse de 400 kilos de estupefacientes y 200.000 euros en metálico de miembros del clan camorrista denominado de los «escisionistas», en lucha contra el de los di Lauro, descubrieron que la estatua del padre Pío era el lugar donde escondían las armas, para acceder a las cuales desplazaban la escultura y pulsando un mando a distancia abrían un vano oculto donde estaban guardados «los hierros».[35] También en algunos barrios de Palermo, cuenta la periodista alemana Petra Reski, la droga se vende delante de la estatua del padre Pío, y el estupefaciente se esconde debajo de los pies del santo.[36]

En la plaza de Brezza, pedanía de Grazzanise, en la provincia de Caserta, los parientes y allegados del jefe de zona Antonio Mezzero, capo en la clandestinidad de la Camorra, instalaron una estatua del padre Pío, con una placa que ponía: «Por la devoción de la familia del difunto Biagio Mezzero». El patrocinador de la colocación en la plaza pública fue precisamente el cura párroco Pasquale Buonpane, en 1998. A la inauguración de la plaza y estatua fueron invitados (y participaron) tanto el obispo de Capua, Bruno Schettino, como el comisario del municipio, que había sido cesado por infiltración camorrista.[37] A la entrada de Casal di Principe se instaló una estatua del papa, que luego, por respeto al pontífice, se quitó en el período de la guerra entre bandas.

En la guarida de Giuseppe Setola, el feroz camorrista, autor de la masacre de los siete extracomunitarios ocurrida en 2007 en Castelvolturno, estaba el libro ¡*Alzaos, vamos*!, escrito por el papa Wojtyła en 2004, con una dedicatoria que invitaba al capo a arrepentirse, quizá redactada por un eclesiástico. Giuseppe Setola hasta los dieciocho años frecuentó la Acción Católica y ayudó en misa.[38]

En Casal di Principe fue arrestado, en mayo de 2009, después de cinco años de clandestinidad, el peligroso capo de los casaleses Raffaele Diana. Junto a un arsenal de armas, en la guarida se encontró una copia del Evangelio y un libro del padre Pío.[39]

Debe recordarse también que en la provincia de Caserta, en San Cipriano de Aversa, un centro pastoral que aloja las actividades del voluntariado católico fue dedicado a la memoria de un imputado en el proceso Spartacus, juicio que tuvo en la lucha contra los casaleses la misma importancia que el maxiproceso instruido por Giovanni Falcone y por el *pool* antimafia.

La persona en cuestión, Dante Passarelli, hizo de testaferro de

muchas inversiones del capo de los casaleses, Francesco Schiavone, llamado *Sandokán*. El titular del centro pastoral luego se suicidó.[40] No era, pues, precisamente un modelo de virtudes cristianas. La costumbre de dedicar círculos y actividades caritativas a representantes de bandas mafiosas asesinados está muy difundida. En Pagani, delante de la iglesia de la Capilla, hay una placa que recuerda el asesinato del hermano del capo Saccone, muerto en el enfrentamiento con los seguidores de Cutolo.

Religiosos ayer, religiosos hoy

En este aliento religioso los hombres de la criminalidad de tipo mafioso han mantenido una continuidad histórica. Los matones de los barrios españoles antes de realizar acciones delictivas solían rezar delante de la estatuilla de la Virgen en la plazoleta de la Concordia, en Nápoles.

«Ningún asesino sanguinario y ningún ladrón deja, antes de cometer el delito, de encomendarse a los santos o a las almas del purgatorio», nos recuerda Abele de Blasio, un criminólogo de finales del siglo XIX de la escuela lombrosiana.

El notario Filippo Calderone, alcalde de Marineo a fines del siglo XIX, capo de la asociación mafiosa del país, vestía los «hábitos religiosos de la Hermandad del Santísimo Crucifijo, junto a otros cuarenta facinerosos, amonestados y procesados por asociación criminal». Las reuniones se celebraban en la iglesia de Santa Ana. De la asociación criminal también formó parte un sacerdote, el padre Ciro Romeo.[41]

De Giuseppe Genco Russo, capo de la mafia antes de la guerra, sabemos que estaba siempre presente en misa y disponía de un banco reservado en la iglesia de Mussomeli. También era superior de la Hermandad del Santísimo Sacramento de su pueblo, por lo que tenía derecho a desfilar en las procesiones delante del baldaquín.[42] En ocasión de la fiesta de la Virgen de los Milagros, el capo mafioso se ponía delante del campanario con el cesto para la recogida de dinero, y todos los que pasaban le daban su contribución para la fiesta.[43] Asiduo y temeroso en las prácticas devocionales y filantrópicas, fue un infatigable benefactor de parroquias y hermandades, y no reparaba en gastos en la distribución de ofrendas a conventos, hospicios y orfanatos, así como en la organización de fiestas religiosas y banquetes para los pobres.[44] Tuvo, para su ingreso en la DC, el apoyo del obispo de

Caltanissetta.

Santo Sorge, también de Mussomeli, luego ciudadano de Estados Unidos, uno de los cerebros del tráfico internacional entre las dos orillas del Atlántico, descendía de una familia que contaba, además de con dos prefectos, también con un prelado. Recibió una recomendación de la curia de Palermo en sus relaciones con el Instituto Regional de Financiación para la Industria en Sicilia (IRFIS). Se encargó de reconstruir la iglesia de su pueblo.

También de Mussomeli era el padre de un seminarista. Arrestado durante la represión del prefecto Mori, escribió al obispo de Caltanissetta rogándole que interviniera a su favor, y le recordaba su inscripción en el círculo católico y en la Hermandad del Santísimo Sacramento.[45]

Nino Cottone, de Villabate, capo de la familia de los cuatreros y matarifes clandestinos, era llamado *Patri Nostru*. Así se conocía también al médico Monreale, capo de Corleone antes de Liggio.

En 1945, Pietro y Giuseppina Greco, miembros de la famosa familia Greco de Ciaculli, fueron muertos mientras volvían de la iglesia de la Virgen del Llanto, adonde se habían dirigido para cumplir una promesa.[46]

Calogero Vizzini, el capo de Villalba, considerado el capo de la Cosa Nostra antes de la segunda posguerra, tenía dos hermanos curas, dos tíos prelados y un tío párroco del pueblo. Vivía, pues, en una familia religiosísima, en la que las plegarias se alternaban con las órdenes y las acciones criminales.

Salvatore Zizzo, capo del tráfico de estupefacientes, participaba en todas las procesiones que se celebraban en Salemi, y llevaba siempre el fusil al hombro.[47]

Angelo Bottaro, capo de Siracusa, se presentaba en los procesos con el crucifijo en la mano. Fue asesinado mientras rezaba el rosario.

Devoto era Luciano Liggio, el capo de Corleone, jefe de Riina y Provenzano, que tenía un primo sacerdote. En la cárcel leía *Las confesiones de san Agustín*. También le gustaba filosofar o teologizar: «Pienso que si Dios existe debemos buscarlo dentro de nosotros, y vivir de manera sencilla, buscar el equilibrio entre el materialismo y la espiritualidad que hay en cada uno de nosotros. Vivir todos los momentos de forma integral, sin renegar del mal que está en nosotros y sin exaltar el bien que está en nosotros». En una entrevista a la agencia Mondo Cattolico, de Palermo, concedida

desde la cárcel sarda donde sufría cadena perpetua, declaraba: «El apodo con el cual es conocida mi familia en nuestro pueblo es “los católicos”. De niño, también yo hice de monaguillo en la iglesia de la Santísima Dolorosa, en mi barrio. Mi padrino de bautismo fue un religioso, el padre Tortorici».[48]

El colaborador Gioacchino Pennino, médico y hombre de honor, contó que su tío, capo mafia, tenía la costumbre de ir a rezar, sin ningún remordimiento, a las tumbas de aquellos a quienes «había debido abatir». Ya Leopoldo Franchetti, en *Condiciones políticas y administrativas de Sicilia*, hablaba de un ex fraile que «en un pueblo cercano a Palermo había asumido la dirección de las acciones prepotentes y de los delitos, y luego iba a dar la extremaunción a algunos de aquellos a quienes había hecho herir».

Francesco di Cristina, llamado *U zi’ Cicciu*, fue durante casi treinta años padrino de Riesi, en la provincia de Caltanissetta. En la jerarquía de la Cosa Nostra ocupaba el tercer puesto, después de Giuseppe Genco Russo y Calogero Vizzini. Tenía el control de los negocios de buena parte de la Sicilia centro-meridional. Recibió el cetro de su padre en el curso de una ceremonia que merece ser contada, porque demuestra cómo un «padrinazgo mafioso se convertía en algo similar a un título feudal heredable», naturalmente con el consentimiento de la Iglesia.[49] En un domingo de julio de 1938, en Riesi, se celebraba San José, patrono de los emigrantes italianos. Dejemos la palabra a Giuseppe Carlo Marino, que cuenta así el episodio: «El viejo padrino ya lo había predispuesto todo para el rito de su abdicación. Todo se realizaría con la colaboración de las hermandades y de las autoridades religiosas locales, después de la misa en la iglesia matriz y en el curso de la posterior procesión, con el clero y las autoridades municipales debajo de la estatua del santo patriarca a la cabeza del cortejo, entre cantos devocionales y salvas de “vivas”. Francesco di Cristina permaneció de pie a la espera de la investidura, rodeado por sus “amigos” en el balcón de su casa, que estaba casi al principio de la escalinata del pueblo. Finalmente, la estatua del santo con su largo cortejo lo alcanzó. Bajó a la calle y la estatua del santo se detuvo delante de él. En torno se hizo silencio y su padre, surgido de la multitud, fue a su encuentro con lentitud y altivez. Lo besó tres veces en las mejillas. Él se inclinó devotamente, ante el padre y ante el santo. Desde el pueblo de los devotos y de las autoridades civiles y religiosas se elevó un aplauso estruendoso, mientras que las campanas tocaban a rebato. Así, Francesco di Cristina se convirtió oficialmente en un “don”. Los campesinos,

sobre todo los más sencillos, habituados a no hacer distinciones entre una tradición que asociaba las costumbres mafiosas con las tradiciones religiosas, se encontraron celebrando en un día a dos patriarcas, uno en el cielo y el otro en la tierra».[50]

El hecho inspiró incluso una cantilena titulada *Los Patriarcas*, que se reproduce íntegramente:

El último domingo de julio
fiesta de San José el artesano
sale su estatua, desciende la escalinata
y se detiene en la explanada;
está asomado al balcón el capo
con su estado mayor,
desde las ventanas aparecen rosas y flores.
Abajo, la banda y con ella el cura
hacen silencio y esperan
el beso y luego la inclinación.
El capo pasa así a su hijo
el cetro de su reino
con el patriarca san José
que le hace de padrino.
De inmediato hay una animación viril
y un aplauso, mientras el sacristán
toca a rebato la campana.
La gente que asistía no estaba
en absoluto escandalizada; es más, estaba
toda alegre y contenta,
parecía de veras divertida;
la fiesta continúa en el pueblo,
los mafiosos retirados al interior
hacían un banquete a despecho
de los cretinos que se dicen cristianos
y que hacen penitencia y de hambre
les duele la barriga.
Pero por la noche la gente
no duerme, pensando en el hecho de que el pueblo,
al tener ahora dos patriarcas, no sabe
por quién
rezar:
¿el de yeso y de papel o el
vivo, de carne y hueso?
El vivo puede hacer milagros,

puede dictar leyes y deshacerlas
y a aquel que manda conviene
obedecer,
de otro modo nos hace cavar la fosa.
En cambio, no pide mucho como
sacrificio:
sólo la sangre de algún mal cristiano
muerto con nuestros ritos.

También su funeral (murió en su cama en 1961) tuvo una solemnidad equivalente a la ceremonia de investidura. Autoridades civiles y religiosas le rindieron homenaje y se imprimió una estampa conmemorativa que describe al muerto como un santo mafioso. Las frases iniciales y finales compendian todo el mensaje: «En él los hombres encontraron / una chispa de la eternidad robada a los cielos […]. Su mafia no fue delincuencia / sino respeto de las leyes del honor / defensa de todo derecho / grandeza de ánimo / fue amor». Es muy probable que este elogio, como también aquél casi análogo por la muerte de don Calogero Vizzini, hubiera sido compuesto por un cura.

Historia ejemplar es también la de las campanas de Vanni Sacco. En Camporeale, en la provincia de Trápani, los Sacco eran una institución, concejales, alcaldes, sacerdotes y ecónomos de la Iglesia matriz: una familia secularmente ramificada en el tejido civil y religioso del pueblo, generosa con los pobres, las hermandades y los conventos. La comisión parlamentaria de investigación presidida por el diputado Cattanei clasifica a Vanni Sacco entre los padrinos de la vieja mafia, entre don Calogero Vizzini y Michele Navarra. Vanni Sacco tenía una fuerte conexión con el arzobispo de su diócesis (Monreale), Ernesto Eugenio Filippi, quien se afanó por hacerlo digno de crédito entre todos sus fieles. Pero el joven párroco de Camporeale, Vincenzo Ferranti, no quería saber nada de aceptar a un mafioso en su parroquia. El 26 de mayo de 1946 dispararon contra la casa parroquial numerosas ráfagas de ametralladora. El párroco escapó a Monreale y se refugió en el palacio arzobispal. El obispo se dirigió a un ingeniero judío comunista al que había ayudado durante las persecuciones raciales, Mario Ovazza, y le pidió que hiciera de mediador. Vanni Sacco aceptó la tregua con estas condiciones: el párroco debía volver a Camporeale en compañía del mismo padrino «en un coche

descubierto, de modo que ambos resultaran bien visibles a la gente que, para la ocasión, habría sido reunida en la plaza, con la banda municipal alineada tocando el *Te Deum* o algún otro himno religioso; además, el párroco habría debido anunciar que la hija preferida del padrino sería la madrina oficial de la próxima manifestación por la bendición de las campanas nuevas».[51] Y así ocurrió, incluida la bendición de las campanas con la hija del capo como madrina. Vanni Sacco murió tras recibir la extremaunción y con el triste sonido de aquellas campanas *mafiosas*.

Religiosísimo era Leonardo Vitale, el primer arrepentido de la mafia en Sicilia, a quien se hizo pasar por loco y fue ingresado durante años en un manicomio. Luego fue asesinado por la mafia (a la salida de la iglesia), que sabía de la veracidad de sus confesiones.

Francesco Paolo Bontate manifestaba gran devoción, con su presencia en misa y dando ricas limosnas a la parroquia, hasta el punto de que celebró a fines de los años sesenta un vía crucis en su finca de Fondo Magliocco, naturalmente con la presencia del cura oficiante. Para la ocasión, los terrenos de la casa rural fueron equipados con hornacinas votivas que representaban las catorce estaciones de la Pasión de Cristo.

El desarrollo de funciones religiosas en forma particular es una costumbre de los mafiosos, incluso se encontraron altares privados en la guarida de Nito Santapaola y Pietro Aglieri, donde sacerdotes amigos celebraban misa regularmente. Los mafiosos no querían ser menos en esta cuestión que los barones y los nobles sicilianos, que tenían un sacerdote entre su personal y desarrollaban ceremonias religiosas privadas en sus posesiones, como puede verse en el filme *El Gatopardo*. Los domingos, en la iglesia del barrio donde vivían los Bontate, esta familia tenía reservados unos bancos a la derecha de la nave central, como ocurría antaño con los barones.[52]

Sólo un capo de la mafia se declara abiertamente ateo: es Matteo Messina Denaro, *boss* de Castelvetrano, acusado de numerosos delitos, entre otros la colocación de bombas en Florencia, Roma y Milán en 1993, y considerado, después del arresto de Provenzano y de Salvatore Piccolo, el actual capo de la Cosa Nostra. Envió algunas cartas con el seudónimo de Alessio a un tal Svetonio, que resultó ser el ex alcalde de Castelvetrano Tonino Vaccarino. En una de éstas escribía: «He notado con placer que, a pesar de las vicisitudes, ha conseguido mantener su credo y su fe; yo no lo he conseguido. Mi madre es creyente y en la fe ha criado a sus hijos; de repente, no sé cómo ni cuándo, me di cuenta con gran pesar que conmigo había perdido el tiempo, ya no tenía fe y ya no creía en

nada, para mí Dios ya no existía o por lo menos no le agradaba mirar hacia abajo cuando se trataba de mí Hoy espero que mi destino se cumpla siguiendo este pensamiento: He visto lo que la vida me ha dado y no he tenido miedo, no he apartado la mirada de allí y no he perdonado lo que no se puede perdonar».

Su padre, el *boss* don Ciccio Messina Denaro, capo de distrito de Castelvetrano y vigilante privado de la familia D'Alì (la del ex subsecretario del Ministerio de Exteriores), cuando murió de infarto, en la clandestinidad, tenía en los bolsillos de la chaqueta las estampas de san Francisco y de la Virgen de Partanna. En los funerales, celebrados en la pequeña iglesia del cementerio, el cura, en la homilía, manifestó interés en subrayar: «Las vicisitudes humanas de nuestro hermano las conoce sólo Dios, los hombres no pueden juzgarlas». Todos los años la familia lo recuerda con una esquela en el *Giornale di Sicilia*. En 2003, el recuerdo iba acompañado por un pasaje del Evangelio: «Beatos los perseguidos porque de ellos es el Reino de los Cielos». Un pasaje del evangelista Mateo, quizá elegido por su hijo Matteo, fugitivo y ateo.

También un capo de la Camorra, Giuseppe Misso, acusado de la colocación de una bomba en el rápido 904 NápolesMilán, autor del libro *Los leones de mármol* (con prólogo de Daniele Capezzone), se declara ateo. Entrevistado por un periodista del *Mattino*, a la pregunta «¿cree en Dios?», respondía así: «No creo en Dios, no voy a la iglesia, pero entiendo a las personas que van. En el futuro, espero conseguir acercarme a la religión».[53] Sin embargo, en el libro que ha escrito, refiriéndose a Cutolo (al que en la ficción llama Cutillo) escribe así: «También Cutillo frecuentaba todos los domingos la capilla de la cárcel, iba a rezar […]. Habría que preguntarse por qué tantos corruptos, asesinos titulados, van a rezar a la iglesia […]. ¿Estos oportunistas sienten, quizá, una investidura celestial en su actuación delictiva? ¿Creen que están ungidos por el Señor? Ya la vieja Camorra, cuando debía sentenciar a muerte, se reunía en las catacumbas de las Fontanelle, en la barriada de Sanità […]. A veces Dios puede servir para cubrir las propias culpas y justificar las acciones malvadas […]. "Mirad, yo voy todos los domingos a misa, y si hago daño es siempre con buena intención"». El mal con buena intención, esto piensan en general los asesinos en serie pertenecientes a la criminalidad de tipo mafioso. Este concepto lo sintetiza perfectamente Leonardo Messina: «Yo y mi mujer somos religiosos. Me han enseñado que la mafia nació para administrar la justicia. Por tanto, no hay ninguna contradicción».[54]

También en el exterior estos asesinos mantienen su apego a la religión católica, a sus ritos y a sus símbolos, y hacen matar mientras ellos participan en alguna función religiosa, como en la célebre escena de la película *El padrino 2*. Michael Corleone da la orden de matar a todos sus enemigos mientras hace de padrino en el bautizo de su nieto. El sacerdote, en el momento culminante de la ceremonia, le pide que renuncie a Satanás, en tanto que padrino de bautismo, mientras, en el mismo momento, en otro encuadre se ve cómo sus sicarios matan a sus rivales. En la escena anterior al asesinato de Fanucci por parte de Vito Corleone, el matón napolitano que extorsiona a todo el barrio engancha el dinero en la estatua de la Virgen en procesión y recibe el aplauso de todos los presentes. Y en el despacho de don Vito descuella una imagen de la Virgen. Lo que se describe en *El padrino* corresponde perfectamente a los comportamientos de los italoamericanos de origen siciliano y campano que dieron vida a la criminalidad organizada en Estados Unidos. Llevaron consigo sus santos y su violencia. En *Bruccolino*, la Cosa Nostra se expandía entre una fiesta de San Jenaro y una de Santa Rosalía; Maranzano, el capo originario de Castellammare del Golfo, capo de la mafia norteamericana antes de la llegada de Lucky Luciano, era religiosísimo, había estudiado para sacerdote en su pueblo de origen y pretendía que todos sus camaradas fueran a misa los domingos. En una cumbre de la Cosa Nostra decoró el local con muchísimos cuadros de tema religioso y detrás de la tarima, al fondo de la sala, hizo disponer un gran crucifijo.[55] Lucky Luciano decía de él que era el mayor fanático de las cruces del mundo.

Los hermanos Cuntrera (Gaspare, Paolo y Pasquale), de Siculiana, trasladados a Venezuela y considerados «los mayores comerciantes de heroína de la cuenca del Mediterráneo», consiguieron instalar en una pequeña iglesia de Montreal la estatua del Cristo negro que se venera en el templo de su pueblo de origen. El 3 de mayo de cada año la estatua era expedida a sus expensas de Siculiana a Canadá.

Joseph Bonanno afirma en su autobiografía que también había curas entre los «miembros efectivos» de la Cosa Nostra estadounidense, y se hizo retratar en compañía de tres representantes de la Iglesia católica —los padres Radtke y Rossetti y el obispo Gercke—[56] e incluyó la foto en su libro autobiográfico.

John Priziola, uno de los principales representantes del cartel que gestionaba el tráfico internacional de droga, era el presidente

de una hermandad consagrada a la Virgen del Puente.

Los mafiosos norteamericanos se distinguían por ser devotos y filántropos, sobre todo a favor de obras y actividades de la Iglesia.

Entre 1947 y 1950, en casi todos los pueblos de la Sicilia occidental surgieron comités de beneficencia con la precisa misión de recoger sumas entre los inmigrados para restaurar campanarios, sacristías, capillas campestres y orfanatos dirigidos por monjas. Don Cesare Manzella, de vuelta de Estados Unidos en 1947, se ocupó del orfanato de las hermanas del Sagrado Corazón del Verbo Encarnado, de Cinisi, con la iglesia anexa.

Jimmy Quaresano (con antecedentes penales, y cuñado de John Bonventre) fue varias veces a Sicilia para llevar las ofrendas recogidas a favor de la pequeña iglesia de la Virgen del Puente, y se le dedicó una lápida en la fachada para recordar su generosidad.

Frank Coppola, llamado *Tres dedos*, se dedicó a las huérfanas y a la iglesia de Partinico, y por esta obra de beneficencia se le ofreció el carné *ad honorem* de la FUCI (Federación Universitaria Católica Italiana).[57]

Samuel Rizzo Devalcante, apodado *Sam lo stagnino*, representante de una poderosa familia mafiosa ligada a Bonanno, había adquirido un terreno en Ribera para levantar una colonia marina estival gestionada por las monjas de la orden religiosa del Sagrado Corazón de Jesús. En 1967, Rizzo Devalcante fue expresamente desde Estados Unidos para la inauguración. Dos años después fue arrestado. Todos los años, hasta 1994, se celebraba en la ciudad norteamericana de Elizabeth una fiesta para recoger dinero para el orfanato de Ribera a la que acudían mil invitados. De Ribera iban también algunos curas, con diez o quince niños, que eran alojados en las casas de los miembros de la familia Devalcante. Según un colaborador de la justicia, la beneficencia servía para blanquear los beneficios del tráfico de droga.[58]

Pero filántropos eran también los viejos mafiosos sicilianos. Giuseppe Carlo Marino cuenta que su abuelo, el *don* del pueblo, era famoso por las acciones devocionales y filantrópicas; por ejemplo, «el gran banquete que organizaba puntualmente todos los años en un salón de su casa, en la fiesta de San José, para cien pobres del pueblo, durante un día llamados “los cien santos”; él, vestido con una túnica blanca, los acogía en el umbral y, uno a uno, los conducía hasta una palangana llena de agua para proveer personalmente al simbólico lavado de pies, luego les servía la comida en la mesa, hasta el brindis final con vino de misa».[59]

Los 'ndranghetistas se dirigen en peregrinación a la Virgen de Polsi, en Aspromonte; los camorristas a la Virgen del Arco, en Santa Anastasia; los mafiosos se dividen entre la Virgen de Tíndari, Santa Rosalía en Palermo y Santa Ágata en Catania. En Campania, el otro santuario objeto de culto hasta la segunda posguerra fue el de la Virgen de Montevergine, en Avellino. Se dirigían allí con los carros más vistosos, los más hermosos eran los que procedían de Nola, organizados por los capos de la Camorra. Debe señalarse que la Virgen de Montevergine, llamada *schiavona*, era y es grata también a los *afeminados*. Hace algunos años se prohibió que entraran en la iglesia, con una disposición que suscitó la reacción de todos los homosexuales del mundo. No se tiene noticia de una disposición análoga en relación con los camorristas. En estos santuarios, como en muchísimos otros (siempre en Campania, en la iglesia en que se venera a la Virgen de Pompeya y en muchos santuarios de la zona aversana), se conservan y exponen los exvotos de miles de asesinos que han querido dejar su testimonio de fe por haber evitado un proyectil, la prisión o cualquier otra cosa ligada a su particular profesión. Ya Abele de Blasio, a fines del siglo XIX, contaba la importancia de los exvotos para los camorristas: «El deseo de recuperar la salud perdida, ser declarado inocente en algún proceso en el que el camorrista era el principal acusado, ser eximido del servicio militar o tener éxito en alguna empresa social como el hurto o la *zumpata**, son cosas que empujan a los componentes de la *umirtà* a hacer *'o vuto* [...]. Los votos de mayor importancia se hacen en los casos de enfermedades, en especial si el médico da un pronóstico reservado del enfermo. Salvado el camorrista de la *primera*,** se llama al sastre para que cosa el hábito votivo. Los santos y las vírgenes a los que nuestros camorristas dirigen antes las plegarias y luego las imprecaciones son la Virgen del Carmen, la Virgen de la Piña Seca, la Virgen de Montevergine (llamada Virgen Schiavona), santa Ana del Refugio, san Vicente de la Salud (llamado *'o Monacone*), san José, san Ciro de Portici y santa Lucía».60 En *Usos y costumbres de Nápoles y alrededores*, de De Bourcard (1853), se lee, entre otras cosas: «A veces la recién casada del infausto camorrista se dirige a ver al *contaiulo** de la sociedad para revelarle sus angustias y sus privaciones [...]. Éste la tranquiliza, le dice que su marido se porta bien, que la sociedad está contenta, y puesto que, en un pueblo donde la religión es oropel o superstición, la Virgen y los santos son metidos siempre de por medio en todo, la reconforta

para que se encomiende a Nuestra Señora del Carmen, que es la patrona. Es decir, la protectora de los camorristas. Este atroz vilipendio, esta profanación impuesta a los curas, nunca pareció tal a quienes en los prostíbulos permitían las imágenes resplandecientes en el umbral de obscenas habitaciones y los cuchillos manchados de sangre junto a las tetas y las nalgas de cera suspendidas como exvotos a la Virgen en la iglesia de Santa Brígida y de Jesús Nuevo».[61] Recientemente, Roberto Saviano ha contado episodios análogos ligados a exvotos en los santuarios del agro aversano.

Andrea Camilleri describe, en el libro *La excursión a Tíndari*, un exvoto de principios del siglo XX: «Representaba a un *viddano*, un aldeano, que escapaba perseguido por dos carabineros con penacho. En lo alto, a la derecha, la Virgen se asomaba entre las nubes, señalando al fugitivo el mejor camino a seguir. La cartela rezaba: "Por haber escapado a los rigores de la ley"».[62]

En algunas fiestas religiosas no se entiende si son los capos quienes rinden homenaje a los santos y a las vírgenes en procesión, o los santos y las vírgenes los que homenajean a los capos. Es singular la pregunta angustiosa que se hizo el sacerdote de una parroquia de las montañas de Monreale cuando se enteró de que el capo del pueblo había sido arrestado: «¿Y ahora cómo hago la fiesta?».[63]

En la fiesta de la Virgen del Arco, que se celebra los lunes de madrugada, la procesión parte de Nápoles y llega a Santa Anastasia. En el barrio del capo Sarno, en Ponticelli, la procesión sale de su casa, incluso cuando está en la cárcel.

En 2000, después de veinte años de suspensión, se reorganizó la fiesta en honor de san Vicente, en la barriada de Sanità de Nápoles. En primera fila, entre los organizadores, se hallaban los hombres del clan Misso-Pirozzi. Todo estaba listo para el gran evento, para la velada canora habían sido invitados Mara Venier y Massimo Ranieri. Un soplo en la jefatura hizo suspender la fiesta: el clan rival, la Alianza de Secondigliano, había decidido hacer estallar un coche-bomba ante la estatua del Monacone para que los Misso-Pirozzi perdieran prestigio en el barrio. Luigi Bobbio, entonces magistrado en la dirección antimafia del distrito, declara: «Los clanes organizan las fiestas para obtener la benevolencia del barrio. A veces piden dinero, pero el objetivo principal de la Camorra es el consenso, no el soborno».[64] Esta misma fiesta había sido organizada durante más de medio siglo por Luigi Campoluongo, un famoso

bravucón de la barriada de Sanità.

En San Giovanni a Teduccio la estatua del santo es llevada a hombros por los hombres del clan Espósito-Gitano. El santo ya había sufrido la afrenta de ser llevado con la faja negra en el brazo porque dos miembros del clan habían sido muertos. El cura párroco, Franco Perna, se negó a entregar la estatua para la procesión, y estalló una revuelta que hizo necesaria la intervención de la policía.

Desde hace dos siglos, en muchos municipios de la zona de Nápoles se organiza la fiesta de los lirios, máquinas de cartón piedra de veinte metros de altura en forma de enormes símbolos fálicos. Para el montaje de cada lirio se necesitan miles de euros, y más de cien personas (las llamadas *paranze*) para trasladarlo con un movimiento ondulatorio (de donde viene el nombre de *acunadores*).

En las motivaciones para la disolución del consejo municipal de Crispano se describe lo siguiente. En 2004, la junta municipal destinó 25.000 euros para la construcción de uno de los tres lirios que debían caracterizar el tradicional desfile. La *paranza* beneficiada fue la de los Tigrotti, cuyo capo es *Tanuccio 'o malommo*, *boss* de la Camorra ligado a los Moccia de Afragola, por entonces en prisión. Durante la presentación del lirio se leyó una carta enviada por el capo a sus afiliados, en la que les deseaba que se divirtieran y los citaba para el año siguiente. Hubo aplausos del público, incluido el alcalde, presente en la ceremonia. Durante el desfile del lirio desde un edificio bajó una enorme pancarta dedicada al capo, con la inscripción: «Todo esto es para ti».[65]

También es notable la presencia de camorristas en la fiesta de los lirios de Barra, en Nápoles. En 2000 ningún sacerdote quiso bendecir los lirios (finalmente, después de décadas de hipocresía) porque la ceremonia religiosa estaba completamente en manos de los camorristas. También la fiscalía de Nápoles considera: «Detrás de los comités organizadores de la fiesta de los lirios, en Barra, hay capos de primer nivel».[66]

Los magistrados Carla Petralia y Antonino Fanara aseguran que también la fiesta de Santa Ágata en Catania, en el período que va de 1999 a 2005, estaba sometida al control de las más poderosas familias mafiosas de la capital etnea.[67] El programa televisivo *Report* emitió un documental en el que se ve que la procesión se detiene durante algunos minutos delante de la vivienda del capo del clan. Los Santapaola han sido fotografiados mientras llevaban el relicario de Santa Ágata a la catedral. Naturalmente, los regalos cedidos en el pasado por quienes se han convertido en colaboradores de la justicia desaparecen del ajuar de la santa, como

en el caso de un estandarte donado por Natale di Raimondo, ex afiliado de la familia Santapaola, luego arrepentido.

Leonardo Messina revela en un interrogatorio: «Como socio de la azufrera que administra la Cosa Nostra, la Annunziata, me ocupaba de las fiestas religiosas. Yo iba en procesión junto a la santa. Quienes querían entender, entendían. ¿El cura? ¿Y qué podía hacer? ¿Piensa que los sacerdotes no sabían quién organizaba las fiestas de la Santa?».[68]

Típica de muchas fiestas del Sur es la presencia de estatuas de santos en procesión. El puesto de portador es muy codiciado y a menudo es hegemonizado por representantes de la criminalidad mafiosa.

En algunos pueblos de Calabria, durante la procesión de Pascua se llevan a hombros las estatuas de Cristo y de la Virgen. En el momento del encuentro entre la Virgen y el Cristo resucitado, se desata el nudo del manto negro de la Virgen. Pero no todos pueden tener este privilegio. Se precisan sumas considerables para obtenerlo, y a menudo son los 'ndranghetistas quienes pagan la cifra necesaria. Lo mismo ocurre en San Onofrio, donde para cargar a hombros la estatua de Cristo resucitado es preciso desembolsar más de 5.000 euros. Otra fiesta en olor de 'Ndrangheta, según la fiscalía de Vibo Valentia, es la tradicional *Affrontata*. «Los puestos de portadores son subastados y los ricos que se los han adjudicado llevan las estatuas de Cristo resucitado, de la Dolorosa y de san Juan. Llevar a hombros al apóstol es una "prueba de fuerza" y los elegidos son bautizados como "padrinos de la mafia por aquel año".» Lo mismo ocurre en Guardavalle con ocasión de la fiesta de Santa Catalina Virgen. La hermandad consagrada a la santa pone en venta los puestos (a partir de 250 euros) para llevar la estatua a hombros. Por lo demás, dice el obispo de Mileto-Nicotera-Tropea: «Si es verdad que la mafia maneja decenas de millones de euros, entonces está claro que puede comprarlo todo. El dinero es una terrible tentación. Un párroco, con una buena oferta para sus procesiones, por lo menos calla». El juez Nicola Gratteri escribe lo siguiente a propósito de la religiosidad de la 'ndrangheta: «Se sabe que para las fiestas patronales los mafiosos son muy generosos con las ofrendas. La Iglesia tiene un papel fundamental no sólo porque la 'Ndrangheta es, en apariencia, muy devota y obsequiosa, sino sobre todo porque usa todo lo que puede ofrecer visibilidad y reconocimiento social. A menudo, en las procesiones, los afiliados están vestidos de hermanos y llevan la estatua del santo a hombros. En Polsi, por ejemplo, no todos podían acercarse a la estatua de la

Virgen y bailar alrededor de ella. Sólo podían hacerlo los afiliados o quienes estaban autorizados por ellos.»[69]

Volviendo a la fiesta de los lirios de Barra, un año aparecieron estas octavillas: «Homenaje para la tradicional fiesta de los lirios a los pequeños padrinos Luigi y Gennaro Aprea», los hijos menores de edad de Giovanni Aprea, el capo que desde la cárcel controla el barrio de la periferia oriental de la ciudad. Durante una conversación en la cárcel, el 7 de agosto de 2007, entre el camorrista Michele Russo, su madre y su hermana, los investigadores se enteraron de que el cura de San Paolo Belsito, un municipio campano próximo a Nola, había recordado en la homilía dominical «a los jóvenes que no han podido recuperar la libertad», entre otros, el mismo camorrista Michele, y que el mismo sacerdote estableció que quien llevara a hombros un lirio en la fiesta homónima que se celebra todos los años en Nola sería otro camorrista, Vincenzo Giagnuolo, «si sale de la cárcel». La madre le informó de que, en 2009, el director de la fiesta quería que fuera precisamente Michele el presidente honorario del comité organizador. Y al no ser posible, porque estaba *obligado* a estar en prisión, que fuera la madre quien lo sustituyera en la presidencia.[70]

Es singular, luego, en 2000, una declaración del senador de Forza Italia Emiddio Novi, quien protestó por la anulación de la fiesta del Monacone, y se lamentó del hecho de que, por el contrario, no se hubiera anulado la de los lirios de Barra. ¡A su juicio, se trataba de un tratamiento político distinto!

También los hermanos Graviano, del barrio de Brancaccio, los inductores de la muerte del padre Puglisi, estaban siempre en primera fila en la fiesta en honor de san Gaetano y ofrecían dinero para los cantantes y los fuegos artificiales. También éste fue uno de los motivos de discrepancia con el cura luego asesinado.

A menudo, la ocasión de la colecta para los festejos del santo es pretexto para actividades extorsivas, como ha demostrado varias veces el encausamiento de mafiosos, camorristas y ’ndranghetistas, o para hacer algún trapicheo organizando las veladas de cantantes y los fuegos pirotécnicos. Es indudable que organizar las fiestas patronales es signo de dominio del territorio (no se descuida ningún espacio, incluido el perteneciente a lo sagrado).

Para todos estos organizadores de fiestas religiosas, se pueden utilizar las palabras de Francesco Michele Stabile referidas a los mafiosos sicilianos: «En estos ritos colectivos religiosos la mafia no sólo se afirmaba como depositaria de valores tradicionales (familia, religión, honor y orden), distorsionados de su valor original, sino

que se servía de ellos para legitimar ante el pueblo su propio poder, en cuanto capaz de gestionar y dirigir incluso las ceremonias religiosas colectivas».[71]

De esta breve reseña no podía faltar la Sagrada Corona Unida. Ya en 1990, es decir, en los comienzos de las actividades de la denominada mafia pullesa, el padre Emilio d'Angelo denunciaba, en una carta a su obispo, el hecho de que quienes organizaban las fiestas religiosas fueran conciudadanos conocidos como pertenecientes a asociaciones mafiosas.[72] Debe recordarse, en fin, que con ocasión de las fiestas patronales se han producido numerosos asesinatos por parte de las bandas mafiosas, hasta el punto de que en Corleone, desde hace más de cuarenta años, está prohibido participar encapuchado en la fiesta patronal. En efecto, así, enmascarados, los mafiosos podían asesinar a sus rivales y escapar. Sucedió en 1958, cuando tres personas resultaron muertas en el enfrentamiento entre los seguidores del capo mafia Navarra y de Luciano Liggio durante la fiesta de la Virgen de la Cadena. El mismo arrepentido Leonardo Messina fue arrestado en 1992 mientras estaba organizando un homicidio que debía cometerse durante la procesión de Semana Santa en su pueblo.

En 1956 escribía Renato Candida, el carabinero en el que Leonardo Sciascia dice haberse inspirado para el personaje del capitán Bellodi en *El día de la lechuza*: «En cada pueblo de la Sicilia occidental se sabe que hay una especial devoción por un determinado santo y que en la iglesia donde se le venera existen una hermandad y un comité permanente para los festejos. Las hermandades y el comité son dirigidos por mafiosos, y podemos pensar con mucha credibilidad que los motivos están en el hecho de que para poder celebrar los festejos religiosos es preciso sacarle dinero a la gente: dinero para la procesión, dinero para la iluminación, dinero para los fuegos artificiales y, sobre todo, mucho dinero para los bolsillos de los mafiosos. Los curas quizá no intriguen en todos estos manejos, pero el hecho es que no los impiden».[73]

La devolución de los objetos sagrados robados

En el curso de la historia ha habido numerosos casos de hurto en las iglesias. A menudo se han robado, además de ajuares sagrados y paramentos en oro y plata, también estatuas a las que los creyentes estaban particularmente ligados. Es muy probable que quienes

hayan hecho de mediadores entre ladrones y sacerdotes hayan sido, tanto en el pasado como en el presente, representantes de la mafia. Los objetos robados son encontrados casi siempre o devueltos por los ladrones después de propuestas que *no se pueden rechazar*. Los hombres de Iglesia nunca han ocultado que han confiado también en la intermediación de mafiosos o de delincuentes devotos con tal de que les devolvieran el objeto sagrado. Es una cuestión delicada, porque actuando así se establece casi un territorio *extra legem* en el cual lo que no es lícito para otros, es posible para los representantes de la Iglesia. Hablamos del denominado «caballo de retorno», esa negociación que se instaura entre ladrones y víctimas del robo. Un ciudadano corriente, aunque recurra a un método semejante para recuperar su bien, no va haciendo alarde de ello, y a menudo se avergüenza; los hombres de Iglesia, en cambio, lo admiten cándidamente. Devolver al culto imágenes, estatuas, reliquias u otros objetos sagrados tiene prioridad ante cualquier respeto por las leyes del Estado o norma ética.

Pueden darse numerosos ejemplos al respecto. Me limito a dos, aunque de carácter distinto. En la iglesia de Santa María Francisca de las Cinco Llagas, en los barrios españoles de Nápoles, fue robada en 2003 la estatua del Niño Jesús, llamado *Ninno d'oro*. Pero un lustro de investigaciones no bastó para devolver la pequeña estatua al lugar sagrado. Del hurto se ocupa también la mala vida organizada. La hermana Elisa Villano admite: «Nos han ayudado. Recuerdo que estuvo muy próximo a nosotros un hombre que luego fue asesinado. Nos dijo que haría lo posible para encontrar al pequeño Jesús. Nosotros rezamos por él todos los días». Tres años antes las monjas habían recibido una carta de rescate. «La carta estaba firmada por una mujer que sostenía que había comprado la estatuilla por 3.000 euros. Sólo pedía la devolución de esta suma.» Las monjas intentaron contactar con la mujer, sin éxito, dispuestas a pagar esa cifra, porque lo más importante era que «el pequeño Jesús vuelva a su sitio».[74] El segundo episodio concierne a la recuperación del tesoro de san Jenaro en el Vaticano por parte de Giuseppe Navarro, el denominado «rey de Poggioreale». Al episodio se dedicó una película en 1961, en cuyo guión participó el escritor John Fante, y Giuseppe Marotta se inspiró en él para un relato contenido en *San Jenaro nunca dice no*. Giuseppe Navarro durante la ocupación aliada había sido amigo de Charles Poletti, que tenía a su lado como traductor a Vito Genovese, el capo de una familia de la Cosa Nostra norteamericana originario de Nola. Poletti concedió a Navarro la tenencia de armas.

Durante la guerra, el tesoro de san Jenaro, de inestimable valor, había sido trasladado al Vaticano para sustraerlo de las razias de los distintos ejércitos. Pero terminada la guerra el Vaticano no se decidía a devolverlo, lo cual creó un descontento popular que implicaba también al clero napolitano. No se sabe si con el aval oficial de la curia o no, Giuseppe Navarro puso a punto un plan: disfrazado de obispo, robaría el tesoro de san Jenaro del Vaticano y lo devolvería a Nápoles. Y lo consiguió, con gran júbilo de los fieles napolitanos y de la curia. Un camorrista, por más que *generoso e ingenioso*, estuvo así involucrado indirectamente en una disputa por la devolución de un tesoro entre el Vaticano y el arzobispado de Nápoles.

En Estados Unidos, Joe Profaci tuvo una gran popularidad por haber recuperado, junto con sus «amigos», las joyas robadas a la estatua de la Virgen en la iglesia Regina Pacis de Brooklyn.[75]

CURAS, FRAILES Y MONJAS EN FAMILIAS MAFIOSAS

Los casos son tan numerosos que no se puede hablar de casualidad: en muchas familias de tradición mafiosa se encuentra un cura, un fraile o una monja. El asunto concierne mucho más a Sicilia, menos a Calabria, y es un fenómeno casi inexistente en Campania. Este hecho explica aún más las diferencias entre las tres poderosas organizaciones criminales italianas. La mafia siciliana forma parte de la clase dirigente de la isla, donde tener un sacerdote en la familia significaba prestigio y posibilidades sociales. La familia mafiosa se precia de su respetabilidad y tener un clérigo en casa es uno de los caminos para consolidar el propio estatus. En la Camorra napolitana, cuya base social es aún hoy el subproletariado urbano del centro histórico y de las periferias, es más difícil encontrar representantes de la Iglesia entre los parientes de los camorristas. En cambio, se halla algún caso en la Camorra de provincias, la que se parece más a la mafia siciliana. En la ’Ndrangheta el fenómeno está más presente que en la Camorra y menos que en la Cosa Nostra. La misma base social de la que viene el reclutamiento de curas y de representantes de la Iglesia es también la base social de la mafia. Allí donde son diversas las bases sociales de unos y otros, hay menos ósmosis de estos dos fenómenos. En Sicilia, mafiosos y clérigos vivían en la misma casa sin problemas ni cargos de conciencia. Son singulares las vicisitudes de don Calogero Vizzini, definido como «el rey Sol de la mafia».[76] Su tío, Giuseppe Scarlata,

se convirtió en obispo en 1910, y precedió sólo en algunos meses a un nombramiento análogo de otro tío, Giuseppe Vizzini. Los dos hermanos sacerdotes de don Calogero eran los padres Totò (Salvatore) y Giuanninu (Giovanni). El reverendo Giuseppe Scarlata, antes de convertirse en obispo, había constituido en Villalba (1898) la Caja Rural de Préstamos Agrarios, según el impulso de las teorías sociales del padre Luigi Sturzo. En esta actividad fue ayudado por su hermano Angelo, también cura. Es probable, pues, que el primer capital para las acciones hampescas de don Calò derivara de las actividades de sus tíos clérigos. «Es indudable que la condición de sobrino de un importante eclesiástico y de hermano de otros dos importantes sacerdotes le abrió muchos caminos en *alto loco*.»[77] Los hermanos curas vivían en casa con él, eran, pues, partícipes de sus actividades y nunca tuvieron nada que objetar. Cuando el hermano era arrestado procuraban las pruebas para exculparlo, entre éstas, numerosos testimonios de otros prelados sobre las «virtudes cristianas» de don Calò. Cuando murió hubo un funeral solemne con misa cantada e incienso. Naturalmente, había recibido la extremaunción. Una enorme inscripción, sobre un paño bordado en negro, coronaba la puerta de la iglesia de Villalba. Había sido dictada por su hermano sacerdote, don Totò. Un himno a la ideología mafiosa y a la sicilianidad: «Enemigo de todas las injusticias, humilde con los humildes, grande con los grandes, demostró con palabras y obras que su mafia no fue delincuencia, sino respeto de la ley, defensa de todo derecho y grandeza de ánimo. Fue amor».[78] Sobre estas bases Iglesia y mafia podían convivir, incluso en el interior de la misma casa. Uno de los hermanos de don Calò, Giovanni, fue propuesto como obispo, pero al final el Vaticano no se atrevió a llegar a tanto. El otro hermano, con el que convivía don Calò, fue el líder local del Partido Popular y también vicealcalde del pueblo. Cuidó los intereses económicos de su allegado cuando éste fue confinado. «Su hábito nunca lo indujo a disociarse abiertamente de las actividades de su hermano Calogero.»[79]

El arcipreste Teotista Panzeca era hermano del capo mafia de Caccamo. De él se ocupó la primera comisión antimafia dedicándole una ficha personal. Vivía en la misma casa que su hermano y lo defendió por todos los medios de las acusaciones de la policía; escribió a diestro y siniestro para disculparlo de las acusaciones a su juicio infamantes. La comisión antimafia confirmó las gravísimas sospechas sobre el padre Teotista: «Está compinchado con el alcalde Cordone y el vicealcalde Guagenti, que a su vez están

compinchados con la mafia».[80]

En Palermo, el sacerdote Francesco Conigliaro era hijo de un comerciante que fue asesinado en una guerra de la mafia. También su hermano resultó muerto por los sicarios de una banda rival.

Giuseppe Mancuso, de Alcamo, traficante de drogas de la segunda posguerra, celebraba las reuniones de negocios en el convento de San Miguel, en Mazara del Vallo, donde su hermana era abadesa.[81]

Albert Anastasia, el capo de la Anónima Asesinos estaba unidísimo a su hermano sacerdote y era cariñosamente correspondido.

Joe Profaci tenía un hermano cura y dos hermanas monjas, y estaba entre los parroquianos más activos en la «recogida de fondos para la nueva iglesia».[82]

«Las dos autoridades, las dos instituciones sociales, la Iglesia y la mafia, se olfateaban y se incensaban mutuamente. No por casualidad en una misma familia podían convivir, sin conflicto, eclesiásticos y notables mafiosos. La mafia, con la bendición de sacerdotes, prelados y cardenales, se dedicaba a salvaguardar todas las tradiciones locales de los crecientes peligros de la modernización».[83]

El juramento mafioso

En la masacre del 15 de agosto de 2007 en Duisburg (Alemania), en la cual fueron asesinadas seis personas pertenecientes a la banda de los Nirta y los Strangio, una de las víctimas, Tommaso Venturi, de dieciocho años, tenía en los bolsillos una estampa chamuscada del arcángel Miguel. La tarde de la matanza se había afiliado a la ’Ndrangheta con el rito tradicional que prevé, justamente, como en la mafia, mantener entre las manos una imagen sagrada a la que se prende fuego. Entre todas las organizaciones mafiosas presentes en Italia es precisamente la ’Ndrangheta la que registra más alusiones religiosas en sus ceremonias de iniciación.

Numerosos colaboradores de la justicia han proporcionado relatos detallados de los ritos de afiliación a las cuatro organizaciones mafiosas italianas, y en todos los casos hay presentes símbolos religiosos aún hoy. Cambian las menciones y las fórmulas, pero el ritual parece muy similar y en todo caso son comunes las referencias a santos, vírgenes y a lenguajes de la tradición y aculturación católica.

El uso del lenguaje y de la práctica religiosa no es típico sólo de las mafias italianas. También en la mafia china y japonesa (las Tríadas y la yakuza) hay referencias similares. En la yakuza se bebe el llamado sake sagrado. Las Tríadas, según la leyenda, nacieron en el siglo XVII, cuando la dinastía de los Ming fue derrocada por la dinastía de origen mongol de los Qing. En el monasterio budista de Fuzhou, en la provincia de Fujian, un centenar de monjes organizaron un centro de resistencia frente a los nuevos dominadores. Después de la represión del emperador Ding, sólo dieciocho monjas sobrevivieron. Lograron huir y formaron en Muyan la primera sociedad secreta, llamada sociedad de la Tríada (cielo, tierra y hombre), cuya misión es eminentemente política: expulsar a los usurpadores Qing. Durante la ceremonia de iniciación, el futuro adherente (llamado «hermano») debe postrarse ante los dioses del cielo y de la tierra, y pronunciar nada menos que 36 juramentos solemnes (porque las estancias del monasterio de Fuzhou eran 36). La yakuza se remonta probablemente al siglo XVI. Al principio estaba formada por simples bandidos errantes, a menudo ex *rønin*, es decir, samuráis sin amo. También ella tiene un rito de iniciación con referencias religiosas y reglas severas para quien la traiciona, que en caso de un error venial consiste en la amputación de la falange superior del meñique.[84]

También en las mafias italianas la leyenda se refiere a orígenes religiosos, a antepasados pertenecientes a la Iglesia católica. La mafia siciliana se reclama de los beatos Paoli; la Camorra de la Guarduna, una asociación secreta española del siglo XV dirigida por eclesiásticos; la ’Ndrangheta de los tres arcángeles. Para entrar en la mafia el candidato debe quemar en las palmas de las manos abiertas una imagen sagrada de la Virgen (en general, la Virgen de la Anunciación). Las palabras pronunciadas son las siguientes: «Como papel te quemo, como santa te adoro, como arde este papel debe arder mi carne si un día traiciono a la Cosa Nostra». La ceremonia es *grosso modo* la misma que se practicaba en el siglo XIX. En un documento de la época se hace referencia a esta otra modalidad: el candidato a la afiliación dispara sobre un crucifijo, para significar que si ha sido capaz de eso no tendrá piedad de nadie.[85]

El arrepentido Leonardo Messina ha recordado que la afiliación a la banda mafiosa de San Cataldo, en la provincia de Caltanissetta, se realizaba delante de una pintura de la Anunciación.[86]

En los rituales de la ’Ndrangheta se hace referencia a la Virgen

Dolorosa, que custodia, según la tradición, el honor de los mafiosos dentro de una botellita de finísimo cristal; el arcángel Miguel es definido como «nuestro santísimo y severísimo san Miguel Arcángel, que con su afiladísima espada corta piel, carne y huesos»; luego están los santos Cosme y Damián, señalados como hermanos médicos con dos jóvenes leones que custodian su casa; y después santa Anunciación, «nuestra hermana en la *omertà*», cuya festividad en el calendario es el 25 de marzo, también fecha del nacimiento de la 'Ndrangheta. La santa de las mujeres de la 'Ndrangheta es santa Isabel.

En la celda de un capo calabrés se encontró un estatuto, una especie de manual formado por preguntas y respuestas que el joven de honor estaba obligado a conocer. «¿Cuándo nació el primer *santista*?» «Nació el día del nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo. El 25 de diciembre fue santificado el *santista*.» «¿Cómo se reconoce al *santista*?» «Por medio de una cruz detrás del hombro derecho.» Las reuniones comienzan con la frase *santa tarde a los santistas*. En otro juramento de una banda se pronuncia esta fórmula: «Juro sobre estas armas, frente a estos hermanos, que no participaré en ninguna sociedad y en ninguna organización salvo en el sagrado Evangelio». Según Enzo Ciconte, el grado de *santista* se concedía sólo a treinta y tres personas, en homenaje a los años de Jesús.[87] En otros juramentos de la 'Ndrangheta se hace referencia a *Osso, Mastrosso y Carcagnosso*, que representan a Jesucristo, san Miguel Arcángel y san Pedro. El primer código fue encontrado en Seminara en 1896, y es más o menos el mismo transmitido durante más de cien años. Un arrepentido dice que era como rezar el Ave María.[88] Debe recordarse, además, que en la 'Ndrangheta se hace uso del tatuaje de la cruz en el hombro para los propios afiliados.

En la Sagrada Corona Unida, la estampa usada para el juramento es la de san Miguel Arcángel. Monica Massari escribe, a propósito de la criminalidad pullesa: «En los ritos hay una sorprendente abundancia de referencias religiosas».[89]

La amante artista de uno de los capos de la Sagrada Corona Unida refiere que se le encargó un cuadro que representara al propio criminal, el rostro de Jesús y un triángulo como señal de la Santísima Trinidad.[90]

Cutolo recupera la ritualidad del siglo XIX, «bautiza» el local donde se desarrolla la ceremonia de iniciación. El camorrista jura: «Ante Dios y los compañeros que seré fiel a todas las leyes de la sociedad de la *umirtà* y que obedeceré todas las órdenes que me den mis superiores». En el estatuto de la Guarduna, la hermandad

existente en Toledo desde fines del siglo XV, modelo de la Camorra dieciochesca, se hace referencia a numerosas actividades religiosas que sostener con los beneficios de los crímenes: decir misas o hacer ofrendas por las almas del Purgatorio. Alguien ha comparado las reglas de la Camorra, codificadas en el llamado *frieno* (1842), con las «*Costituziones* de san Ignacio de Loyola». La entrada en una de estas organizaciones comportaba y comporta la sumisión a una jerarquía y la observación de ciertas reglas rituales. Se cuenta que la primera reunión de la secta llamada Camorra se celebró en una iglesia de Nápoles en la primera mitad del siglo XIX.[91] En su estatuto de 1842, en el artículo 10, se escribe: «Los componentes de las *paranze* y de las *chiorme**, más allá de Dios, los santos y sus capos, no reconocen otras autoridades». El escritor Luigi Compagnone define como «catequístico» el estatuto de la Camorra. En la Cosa Nostra el juramento se parece a los diez mandamientos («no mires a la mujer del prójimo», «di siempre la verdad», etc.). Muchos estudiosos han subrayado el valor de fidelización atribuido a las ceremonias de juramento en las sectas secretas. La ceremonia debe, ante todo, impresionar a quienes son admitidos en la organización. El interesado la recibe como los estigmas de una *distinción* respecto de quienes no están asociados, un distanciamiento de los «comunes mortales, que los hace ser miembros de una particular aristocracia u orden semirreligioso». Es importante la dimensión psicológica que estas ceremonias transmiten en la construcción de una especie de identidad nueva: se entra en un orden o en un *ordenamiento* del que sólo se podrá salir con la muerte, donde domina la obediencia absoluta a la secta, que está antes que cualquier otra cosa en el orden jerárquico de los afectos y de los intereses, incluidos la mujer, los hijos, los hermanos y los padres. Desde luego, la religión es usada para *impresionar*, pero no hay duda de que actúa, perversamente, también de modelo organizativo.

El *papa* es, en general, el capo de la cúpula, es decir, el coordinador de las distintas familias mafiosas. Con este apodo es conocido Michele Greco. En la actividad extorsiva se usa el término «dar una flor a la Virgen» para camuflar la demanda de dinero. Como se ve, el lenguaje y los ritos mafiosos están plagados de referencias religiosas y de prácticas alusivas a las creencias católicas. «Se es cura de por vida, se es mafioso de por vida» es otra expresión usada en el ambiente mafioso.

En la mafia del siglo XIX los adherentes se llamaban también *hermanos* (los *hermanos* de Corleone, de Bagheria, de Favara, de Monreale). Buscetta define a los mafiosos también con el término

cofrades.[92]

A un concejal siciliano, Vincenzo Lo Giudice, famoso por sus anuncios electorales acompañados por la banda sonora de *El padrino*, se le pinchó el teléfono durante una conversación con un miembro de la Cosa Nostra. «Conozco a los *parrini*,* aunque no formo parte de la Iglesia.»[93] Llama «curas» a los afiliados e «Iglesia» a la mafia. En el barrio Zen de Palermo se usan los mismos términos.

El capo de la Hermandad de Monreale, conocida también como la secta de los *Stuppagghieri*, Pietro di Liberto, era también administrador de la mesa episcopal de Monreale.[94]

Las alianzas son establecidas en la Iglesia con los matrimonios, pero también con el bautismo y la confirmación. *Padrino*, que es el término católico para indicar al compadre de bautismo o de confirmación, desde hace años indica al capo de una familia mafiosa.

En algunas zonas de Sicilia está de moda la costumbre de los mafiosos de apadrinar también a los curas que se hacen cargo de una parroquia. Lo cuenta precisamente un sacerdote al periodista Vincenzo Ceruso: «Aquí hay una costumbre. Cuando uno se convierte en párroco es como si se casara, por tanto, se necesita un compadre. Entonces, cuando estoy a punto de convertirme en párroco, viene uno y me dice: «Hay una persona importante a la que le gustaría hacerle de compadre». Yo no conocía a nadie, entonces le digo: «Está bien, traedme a esta persona». Sólo más adelante descubrí quién era». Se trataba de Ciccio La Mantia, patriarca de la banda palermitana de la barriada de Roccella.[95]

Hasta en el nombre hay referencias a la religión: Sagrada Corona Unida es el nombre de la criminalidad pullesa y la ’Ndrangheta ha dado vida en los años ochenta a una superasociación llamada «la Santa», como también se llama *santistas* a los capos de la Camorra del siglo XIX y en la Nueva Camorra organizada de Cutolo. Y *mammasantissima* es otro modo de aludir a los capos mafiosos y camorristas. En el lenguaje camorrista es el máximo cargo al que se puede aspirar. En un soneto de Ferdinando Russo, el camorrista es definido como *‘o capo ‘e ll’uorte*, es decir, el Padre eterno. Una *Memoria sobre la asociación de camorristas existente en las provincias napolitanas*, enviada en 1861 al Ministerio del Interior de Turín, empieza así: «Bajo la advocación de la Virgen del Carmen vive en las provincias napolitanas una mala asociación que se llama Asociación de camorristas o simplemente Camorra».[96]

También son importantes los tatuajes. Abele de Blasio estudió

ampliamente los tatuajes de los camorristas a fines del siglo XIX. El tatuaje religioso estaba en el segundo puesto después del de amor. «Los signos consistían en cruces diversamente realizadas, en sacramentos con o sin rayos, en nombres de santos y dibujos representando santos y vírgenes.»[97] Era famoso el de Michele Aitollo, llamado Michele *'a nubiltà* (un camorrista que ayudó a las víctimas del cólera después de la muerte de su mujer por esta enfermedad), que tenía todo el cuerpo cubierto de tatuajes de inspiración sagrada.

Según Roberto Saviano, en Scampia, en los laboratorios de almacenamiento de la droga gestionados por el clan di Lauro, se cortan treinta y tres panes de hachís a la vez, como los años de Cristo, luego se detienen durante treinta y tres minutos, se hacen la señal de la cruz y se reanuda el trabajo. Las papelinas de coca son bendecidas con el agua de Lourdes confiando en que las partidas no maten a nadie.[98]

Francesco Merlo considera que todo el sistema penal de la Inquisición se ha trasladado a la simbología mafiosa: «Es sorprendente encontrar toda la ferocidad de la Inquisición, con sus castigos espectaculares, que son los decretados aún hoy por los herederos de Riina y Provenzano. La cara cortada, por ejemplo, era la tortura que la Iglesia infligía a los herejes. Y la piedra en la boca es la variante mafiosa de la mordaza inquisitorial, pena conminada al blasfemador».[99] También el soborno podría haber tenido como modelo aquel que la Inquisición hacía pagar a los no católicos, en particular a los judíos obligados a satisfacer multas y a ceder parte de su patrimonio: un soborno sobre la fe. Es de la misma opinión Alfio Caruso, quien añade a estos ejemplos citados por Merlo el de la hoguera de la estampa de la Virgen en la ceremonia de iniciación, que «corresponde a la hoguera en efigie de los pecadores» practicada por la Inquisición.[100]

Los funerales y las bodas de los mafiosos

En 1982, los curas de Bagheria, Altavilla Milicia y Casteldaccia redactaron un valiente documento. En la zona había habido numerosos delitos y se tomó la decisión de utilizar la fiesta de la Virgen María para leerlo en las iglesias de los tres pueblos. «Quien da muerte no puede decirse cristiano. Quien favorece a los hombres

de la muerte no está tranquilo delante de Dios: queremos que la clase política sea limpia en la administración de los asuntos públicos y no se asista el escándalo de ver a políticos y administradores municipales abarrotando los funerales de conocidos mafiosos.» Bello y justo. Pero ni una palabra sobre el hecho de que los funerales de los mafiosos se celebran en la iglesia y quienes los ofician, con gran pompa, son los clérigos.

En muchos municipios, las ceremonias religiosas más espectaculares, donde la liturgia católica es más reluciente e impresionante, han sido usadas con ocasión de los funerales de capos mafiosos. Son famosos en Sicilia los de Calogero Vizzini, Francesco di Cristina y Calogero Volpe. En el funeral de este último, capo de zona de la Sicilia meridional y discutido político, participaron nada menos que tres obispos. En el de don Calogero participaron, además de prelados, curas y políticos, también magistrados, policías y carabineros.

En Calabria debe recordarse el funeral del capo histórico Antonio Macrì, asesinado a los setenta y un años. En la solemne ceremonia participaron 10.000 personas llegadas de toda la región, incluidos algunos sacerdotes, entre otros, el padre Giovanni Stilo, del que hablaremos a continuación.[101] Paolo di Stefano, capo de una banda, al que por razones de orden público no fue posible rendir grandes homenajes en la catedral del pueblo, recibió de todos modos la concelebración de tres clérigos en la capilla del cementerio. En Campania, en los últimos años, se han evitado muchos funerales solemnes sólo por la intervención de la magistratura y de las fuerzas del orden. Aún se recuerdan las misas solemnes por los viejos matonescamorristas. Todos los padrinos muertos en su cama han recibido la extremaunción.

Pero los capos no quieren renunciar tampoco al matrimonio religioso, incluso en la clandestinidad, y siempre encuentran eclesiásticos disponibles. El matrimonio más célebre es el de Totò Riina y Ninetta Bagarella, celebrado por el padre Agostino Coppola, junto con otros tres sacerdotes. Para la ’Ndrangheta es famoso el matrimonio de Peppe Cataldo, celebrado por el padre Giovinazzo, prior del santuario de Polsi, luego asesinado. El prior abrió la iglesia de noche a los novios y a sus invitados. También el matrimonio de Saro Mammoliti, en los años setenta, pasó a la historia de la criminalidad. Quien lo bendijo, en la clandestinidad, fue siempre un cura.

Un matrimonio que levantó ampollas en Nápoles fue el de Marianna Giuliano y Michele Mazzarella, celebrado en la iglesia a

plena luz del día entre el lujo y las manifestaciones de pía observancia. De acuerdo con la reconstrucción de Roberto Saviano, se gastaron más de sesenta millones de liras como ofrenda por la celebración. Los novios obtuvieron a cambio un enorme crucifijo en raíz de nogal con un Cristo recostado de preciosísimo cristal.[102] La Iglesia sabía que todos eran asesinos, pero nunca les negó los sacramentos.

2

«MAFIOSIDAD» Y COMPLICIDAD DE ALGUNOS HOMBRES DE IGLESIA

«Me gustó muchísimo *El padrino*. Me gusta el carácter de don Vito Corleone. A punto de ser arruinado por un chantajista, lo mata para defender a su mujer y su familia. Mostrando su fuerza comienza a convertirse en alguien. No digo que éste sea el modo de tratar al prójimo, pero a veces la justicia no puede ser administrada sólo en los tribunales.»

Entrevista concedida por el padre LOUIS GIGANTE, párroco de Brooklyn, a Enzo Biagi, 1986

«¿Qué diferencia hay entre un médico abortista y un mafioso? Entre un Michele Greco que discutía sobre la vida de los demás como si fueran caramelos y una señora Bonino que ha exaltado el aborto como quintaesencia de la libertad, ¿quién es más criminal?»

Un sacerdote de Palermo entrevistado por VICENZO CERUSO, 2007

«Hay muchos sicilianos que aman tanto a Sicilia que hasta niegan que exista la mafia: amor que cuando no es dictado por interés es ciertamente suscitado por la sublime imbecilidad.»

LEONARDO SCIASCIA

El problema de la relación histórica entre mafias y hombres de Iglesia no es una invención arteramente creada por quienes aman o se oponen a la Iglesia. Sergio Quinzio ha escrito: «Estaríamos fuera del mundo si pensáramos que el sistema de las connivencias ha involucrado a políticos, empresarios, administradores y hasta magistrados para echarse atrás ante los curas y los muros de las iglesias».[1] Por supuesto, los episodios verificados de «mafiosidad» de eclesiásticos no indican una complicidad orgánica y estructural, pero tampoco se pueden circunscribir a una simple «coexistencia pacífica bajo la enseña del mutuo respeto» como sostiene el historiador Francesco Renda.[2]

El número de sacerdotes, frailes, monjas y prelados implicados

en relaciones con las organizaciones de tipo mafioso no es irrelevante. No alcanza los niveles de los representantes de otras instituciones y categorías, pero en todo caso no es en absoluto reducible a una mera sumatoria de desviaciones individuales. En todo caso, incluso cuando son evidentes los compromisos con las organizaciones mafiosas de algunos de sus representantes, ni la Iglesia local ni el Vaticano han estigmatizado sus comportamientos o han tomado distancia. En esto la Iglesia italiana se ha comportado como esos partidos políticos que nunca han apartado a un afiliado o dirigente cuando eran acusados de vínculos con las mafias. Es más, en algunos casos, la solidaridad de las jerarquías ha sido total.

Cuando se constituyó la primera comisión parlamentaria antimafia, en 1963, el sociólogo y poeta Danilo Dolci, consultado por la misma, propuso un preciso tema de indagación: «¿Qué posición han asumido las autoridades religiosas en estos años, ante la mafia y los fenómenos mafiosos y delictivos?».[3] Si se hubiera profundizado en el asunto, se habrían beneficiado ante todo la Iglesia y su autoridad moral.

Cuando en Sicilia se veía a un cura o a un fraile caminando en compañía de un mafioso se solía exclamar: «*Ficiru paci li cani e li lupi, poviri picurari, afritti capri*». *

El primero en hablar en un documento oficial de la relación de la mafia siciliana con algunos sacerdotes fue, en 1838, Pietro Ulloa, entonces fiscal del rey en Trápani. «No hay empleado en Sicilia que no se haya postrado ante la señal de un prepotente y que no haya pensado en aprovecharse de su oficio. Esta corrupción general ha hecho recurrir al pueblo a remedios sobremanera extraños y peligrosos. En muchos pueblos hay hermandades, una especie de sectas de supuestos partidos, sin color u objetivo político, sin reuniones ni otro vínculo que el de la dependencia de un capo, que aquí es un terrateniente, allí un arcipreste.»[4] No se usa el término *mafia*, que se hará oficial a partir de 1863, pero se entiende que se trata de esa «Cosa». La confirmación de las relaciones entre los hombres de Iglesia y la mafia la proporcionaron Leopoldo Franchetti y Sidney Sonnino en su célebre *Encuesta en Sicilia* de 1876, en la cual por primera vez se define a los mafiosos como «facinerosos de clase media», y entre la clase media no podían faltar los clérigos. En 1872, levantó ampollas el atentado contra el arzobispo de Palermo, Michelangelo Celesia, por parte de los hermanos mafiosos de un sacerdote. En la *Encuesta sobre las condiciones sociales y económicas de Sicilia*, de 1875, se reproduce el testimonio del teniente general Casanova, según el cual «todos los

sacerdotes van armados con un revólver».[5] G. C. Marino, en su ensayo *Oposición mafiosa de 1870 a 1882*, habla de al menos treinta eclesiásticos que capitaneaban bandas mafiosas. Pezzino cita de manera documentada algunos grupos mafiosos comandados directamente por curas.[6] Entre 1874 y 1876, un gran número de grupos y asociaciones católicas estuvieron en el centro de la atención de las autoridades policiales por sus relaciones con la mafia.[7]

En el informe del jefe de policía de Palermo, Ermanno Sangiorgi, enviado al ministro del Interior en 1900, se indican las profesiones y los ambientes de los que proceden 206 mafiosos de la provincia: ocho eran curas.[8] Durante la represión del prefecto Mori, fueron arrestados y confinados muchos parientes directos de hombres de Iglesia, y varios clérigos fueron implicados en procesos contra la mafia.[9] Un sacerdote de Milena tuvo un hermano arrestado en 1933. El padre de un seminarista de Mussomeli acabó en prisión y desde la cárcel de Avellino se dirigió al obispo para pedirle una carta de recomendación. También hubo eclesiásticos implicados directamente en procesos contra bandas mafiosas, como los arciprestes de Campofranco (el padre Randazzo), de Delia (el padre Franco) y de Mussomeli (el padre Calà), según denuncia de otro cura, el padre Giuseppe di Prima, párroco de Acquaviva Platani.[10]

De la relación entre delincuentes e Iglesia es rica la historia meridional y también la leyenda. Los estudiosos de la Camorra recuerdan la descripción de Pietro Giannone de los «abades de media sotana» o *tabanelli*, delincuentes que debajo de una especie de hábito religioso escondían numerosas armas e imponían en Nápoles «paces con violencia y matrimonios forzosos». Sus acciones consistían en «recorrer de día, y más a menudo de noche, todos los callejones, desde el barrio de San Lorenzo hasta la Vicaria, ora chantajeando a tenderos y artesanos, ora descerrajando y depredando los almacenes de los comerciantes en telas y paños, y recurriendo al incendio cuando alguna puerta oponía demasiada resistencia, sin que la pobre gente, espantada, se atreviera a protestar. Baste decir que los comerciantes habían terminado haciendo de centinelas nocturnos por las ventanas».[11] La compañía de la Guarduna, a la que se hace referencia por los orígenes de la Camorra, es descrita por Manuel de Cuendias en el comentario a un libro sobre los misterios de la Inquisición y acerca de las sociedades secretas españolas, como una especie de orden militar monástica de

gran poder en la vida política española, ligada a ambientes cortesanos y de la Iglesia, con férreas reglas de obediencia. En muchas fábulas y cuentos orales, violencia y religión están ligadas estrechamente, aunque con buena intención, para ayudar a los más débiles contra las prepotencias de los poderosos: los frailes se convertían en delincuentes para combatir los atropellos. Así como hacían los mafiosos en el imaginario popular, sellado por la leyenda de los beatos Paoli: benefactores que vestían el hábito talar para reparar las injusticias. Leonardo Sciascia recuerda la figura «tenebrosa» de un monje recaudador de ofrendas montado en una mula: «A nosotros, los niños, nos recomendaban siempre que no nos acercáramos a él, y nos contaban terribles historias de monjes con carabinas debajo de la sotana y capaces de cualquier fechoría».[12]

El padre Ciro Vittozzi

El primer hombre de Iglesia en la historia de la criminalidad de tipo mafioso que fue procesado es el padre Ciro Vittozzi, cura de la Camorra, vicedirector del cementerio de Nápoles, condenado en 1912 a seis años en el famoso proceso Cuocolo.[13] Así hablaba de él *La Propaganda*, periódico socialista, el día de su arresto: «El arresto de este malviviente clérigo no nos ha asombrado en absoluto. Doble calidad de sacerdote y camorrista. Recibía pellizcos sobre las compraventas».[14] Los redactores del periódico se habían distinguido en la batalla contra la mala vida en Nápoles lanzándose contra el diputado Casale, a quien acusaron de relaciones con la Camorra. Éste se querelló contra el periódico, y en el proceso que siguió tuvo todas las de perder. Inmediatamente, el gobierno de Giuseppe Saracco disolvió el consejo municipal. La encuesta Saredo, llamada así por el nombre del comisario enviado por Roma para hacer limpieza en la administración ciudadana, confirmó las acusaciones del periódico sobre la «Camorra administrativa» imperante en el municipio de Nápoles. Se abrió un período de gran fervor, de anhelos de moralización por parte de la opinión pública, que desembocaron en el proceso a todos los capos de la Camorra napolitana, como consecuencia del asesinato del matrimonio Cuocolo, en 1906, dos cerebros de la delincuencia que quizá no habían repartido los objetos robados. El primer maxiproceso en Italia contra una organización de tipo mafioso, celebrado en Viterbo, suscitó una grandísima atención en Italia. Todos los principales periódicos mandaron a sus enviados y las pesadas

condenas fueron saludadas como el inicio de la extirpación de la mala hierba de la Camorra. El proceso se basó en las declaraciones de un arrepentido, Gennaro Abbatemaggio, quien a continuación se reveló un fanfarrón: había falsificado las pruebas de acuerdo con el capitán de los carabineros Fabbroni. Los capos de la Camorra, entre otros Enrico Alfano, llamado *Erricone*, fueron condenados por un delito que no habían cometido, frente a muchísimos otros de los que eran responsables.[15] ¿Cuál era la relación del cura Vittozzi con los capos de la Camorra? Era el *cumpariello* de Alfano, considerado el capo de la Camorra de la época,[16] y desarrollaba la función de padre espiritual de la «honorable sociedad». Cuando fue arrestado se encontraron en su casa cincuenta y ocho cartas de detenidos con solicitudes de protección y de intervención. En el registro la policía halló también un mechón de pelo de mujer, dos revólveres, un bastón armado y un paquete de postales pornográficas.[17] Entonces eran distintos los sacerdotes que mantenían en los callejones napolitanos relaciones equívocas con adherentes a la organización criminal.

El padre Stilo

El religioso calabrés ligado por antonomasia a la ’Ndrangheta fue el padre Giovanni Stilo, *cura-patrón* protagonista, a su modo, del bellísimo libro *Africo*, de Corrado Stajano. El clérigo había sido el artífice del traslado del pueblo de Africo desde el Aspromonte hasta la costa de Capo Brizzano, después de los aluviones que sufrió en 1951 y 1953. «Su presencia es como una sombra o una luz, perennemente tendidas o sobrentendidas acerca de la vida cotidiana del pueblo de Africo. Su violencia de intriga o de especulación o su espíritu de servicio, su jactancia viril o su habilidad empresarial, su obra de hermandad o sus capacidades de venganza, su regla de proteger o su voluntad de discriminación dividen los juicios. «Padre Stilo verdugo, padre Stilo asesino, padre Stilo verdugo clérigo-fascista», se escribe en los muros de Africo, de Gioiosa Jonica y de Locri, en la fachada de las estaciones ferroviarias, en las casas junto a la carretera nacional 106. Pero quien piensa que el padre Stilo es un santo en la tierra difícilmente lo escribe en los muros.» Así lo describe Stajano.[18] El periódico *Il Manifesto*, en un artículo con ocasión del proceso contra los hermanos Palamara bajo la acusación de haberse defendido de una agresión mafiosa, habla de él como un maniobrero en relaciones con las bandas de la zona. Lo acusa de

«haber gestionado en la posguerra los fondos públicos de manera desenfadada; de haber administrado de manera análoga, en 1954, los fondos a favor de las víctimas de los aluviones; de haber obtenido del Estado doce millones de liras como contribución para la reforma agraria; de haberse lucrado distribuyendo tierras a los notables mafiosos; de haber creado escuelas en las cuales los títulos y los diplomas eran vendidos a 500.000 liras cada uno». Uno de los hermanos Palamara, Rocco, había acusado en los interrogatorios a sus agresores de ser mafiosos;* y señaló que el padre Stilo era el cerebro. «Al definirlos como mafiosos quiero decir que ellos forman parte de la organización controlada por el padre Stilo. Dicha organización se vale de la mafia para alcanzar sus objetivos, en el sentido de que el padre Stilo se sirve de la organización para sacar de en medio a sus enemigos, mientras que la organización se vale de las relaciones del padre Stilo para su necesaria protección.» El sacerdote se querelló contra la directora del periódico, Luciana Castellina, pero la Cámara de Diputados, en 1977, no concedió la autorización para continuar el proceso. La escuela privada que había fundado el padre Stilo, la Serena Juventus, se hizo muy pronto famosa por atraer de toda Italia a personas en busca de un título académico. También el cura mafioso Agostino Coppola se diplomó en ella, así como el alcalde de Palermo Giuseppe Insalaco, luego muerto por la Cosa Nostra. Africo se había convertido en el punto de paso de algunos conocidos mafiosos. Entre junio y julio de 1974, Luciano Liggio, según un informe de la Guardia de Finanzas de Milán, estuvo en Africo con el padre Stilo y «se habría alojado y comido» en su casa. En noviembre de 1983, Antonino Salamone, capo de San Giuseppe Jato, convirtió esta localidad en el cuartel de Africo, después de un encuentro con el padre Stilo. Los dos habían sido presentados en San Giuseppe Jato por el padre Onofrio Giglio, cuando Stilo era párroco de aquel pueblo. Según los investigadores, Salamone, que había vuelto de Estados Unidos, pidió consejo al sacerdote sobre la oportunidad de regresar a Sicilia, y se lo desaconsejó. Al verse en peligro, se entregó a los carabineros. A Africo iba de vez en cuando Totò Riina, huésped de Morabito, el capo de la banda de la zona, que estaba en excelentes relaciones con el padre Stilo. En tales ocasiones, Riina se vestía de religioso.[19]

El padre Stilo disfrutó siempre del apoyo de la Iglesia calabresa y de la DC. Nunca se tomaron medidas contra él, incluso después de ser condenado en diversos procesos. Fueron expulsados, en cambio, quienes se oponían a él, como el padre Natale Bianchi, considerado por sus defensores «el padre Franzoni del Sur». Duro opositor del

padre Stilo, tras haberse alineado contra la abolición del divorcio en el referendo de 1974, Bianchi fue alejado de su parroquia y de la enseñanza por el obispo de Locri-Gerace. El padre Natale había mencionado al padre Stilo durante un encuentro de sacerdotes en el palacio del obispo como ejemplo de contradicción con el testimonio cristiano. «En cuanto di el nombre del padre Stilo fui silenciado por un coro de protestas. A la salida de la reunión se me acercó un cura anciano que me susurró más o menos esto: "Mira, tú que no eres del lugar debes aprender algunas reglas. Algunas cosas nosotros las sabemos mejor que tú, pero no se pueden decir. Mira que el padre Stilo es capaz de arrancarte el pellejo".» En la reunión de los clérigos del mes siguiente, se presentó también el padre Stilo gritando: «No sé quién es un tal padre Bianchi, pero si está aquí, si no es un pusilánime, que tenga el valor de levantarse». Ante la reacción del padre Bianchi casi hubo un altercado. El padre Stilo continuó la arenga «sosteniendo que todos aquellos que habían escrito o hablado en su contra eran ateos, comunistas, rojos y enemigos de la Iglesia, y que la habían tomado con él porque era un baluarte, una defensa de la Iglesia». Al final del discurso hubo abrazos y besos de muchos sacerdotes, incluido el que había puesto en guardia al padre Natale. En aquel punto el padre Stilo se acercó, amenazante, al padre Natale, diciéndole: «Tú no sabes quién soy; hasta las piedras me conocen. Si quiero, puedo aplastarte como a una hormiga». En otra reunión de los eclesiásticos de la diócesis, el padre Stilo, apenas oyó pronunciar la palabra «mafia», se levantó gritando: «La mafia no existe, la han inventado los comunistas para confundir a las pobres gentes». El obispo que presidía la reunión no tuvo nada que objetar.[20]

El padre Stilo había estado presente también en los funerales solemnes de uno de los capos históricos de la 'Ndrangheta, Antonio Macrì, muerto en 1975. De él se habló también como perteneciente a la masonería, junto con los más importantes capos de la mafia calabresa, entre otros, el mismo Antonio Macrì, Antonio Nirta y sus hermanos Giuseppe y Francesco, Girolamo Piromalli y Vincenzo Mazzaferro.

El padre Stilo tenía relaciones con Riccardo Misasi, el poderoso político calabrés de la DC, que le permitió gestionar la obra universitaria de Messina. El padre Stilo hizo contratar a algunos conciudadanos de Africo, y así exportó la mafia de su pueblo a la ciudad del estrecho.[21]

Las acusaciones de Stajano y de *Il Manifesto* fueron confirmadas en 1984, cuando el padre Stilo fue arrestado y condenado a siete

años de cárcel, sentencia luego anulada. Un arrepentido, Franco Brunero, lo acusaba, además de haber alojado a Antonino Salamone en su casa, de haber participado en una reunión de la banda de los Ruga, de Monasterale, y de haber unido en matrimonio a un feroz fugitivo.

El padre Agostino Coppola

El padre Agostino Coppola es el cura que, el 16 de abril de 1974, casó, en los jardines de Cinisi, a Totò Riina (entonces fugitivo) con Ninetta Bagarella. Junto a él hay otros dos sacerdotes, los padres Mario y Rosario. Era párroco de Carini y fue admitido en las filas de la Cosa Nostra en Ramacca, en 1969. Habla de ello el colaborador de la justicia Antonino Calderone: «Mientras estábamos cenando llegó un cura. Nos lo presentaron como un hombre de honor de la familia de Partinico. Se llamaba Agostino Coppola, el que cobró el dinero del secuestro de Luciano Cassina. Con mi hermano bromeamos durante el viaje de regreso sobre este clérigo que formaba parte de la mafia. "¡Por Jesucristo, incluso un padre en la Cosa Nostra!"»[22] El padre Agostino estaba ligadísimo a Luciano Liggio y era sobrino de un capo de la Cosa Nostra norteamericana, Frank Coppola, llamado *Tres dedos*. Administraba los bienes de la diócesis de Monreale (la de peor fama de Sicilia) e hizo de mediador en los secuestros cometidos por los corleoneses (los de Luciano Cassina, Luigi Rossi di Montelera y el industrial Emilio Baroni). En 1974 fue arrestado, y en su vivienda los investigadores encontraron cinco millones de liras provenientes del rescate de un secuestro.[23] En 1976, el padre Agostino fue procesado, junto con Luciano Liggio, por el secuestro de Luigi Rossi di Montelera, y condenado a catorce años de cárcel. En marzo de 1977 recibió una segunda condena, esta vez por extorsión (rebajada luego en apelación por lesiones personales agravadas) a un ganadero. En julio del mismo año aparecía como imputado en el proceso por el secuestro de Luciano Cassina, hijo de un conocido contratista de obras públicas de Palermo, pero fue absuelto por falta de pruebas, gracias también a la intervención del obispo de Monreale. En efecto, monseñor Corrado Mingo envió una carta al tribunal pocos días antes del proceso en la que declaraba que había solicitado él mismo la intervención del sacerdote en calidad de mediador. Por tanto, el obispo sabía de los vínculos del padre Agostino Coppola con los ambientes criminales.[24]

El coronel Russo, muerto en Ficuzza en 1977, estaba convencido de que el padre Agostino había escondido al fugitivo Luciano Liggio en Piano Zucco, zona controlada en gran parte por el cura de Carini y por sus hermanos Giacomo y Domenico. Cuando Liggio se trasladó a Calabria por una discrepancia con los demás capos de la mafia, contrarios a los secuestros que el corleonés y su banda practicaban en Sicilia, el padre Agostino Coppola se reunió inmediatamente con él. Para disimular los verdaderos motivos de su misión, el cura se hizo acompañar por una muchacha que, al ser interrogada, dijo que se había enamorado del sacerdote, pero no había logrado conquistar su amor.

Entre 1971 y 1973, período de permanencia de Liggio en la clandestinidad en la zona de Palermo, el padre Agostino Coppola compró bienes por 49.000 millones de liras. Una cantidad algo excesiva para quien había hecho voto de pobreza. A principios de los años ochenta fue finalmente suspendido por el Vaticano y se casó con una mujer de la familia Caruana, de Siculiana, famosa familia de traficantes de drogas entre Sicilia, Canadá y Venezuela. Murió mientras estaba en arresto domiciliario.

Siempre a propósito de la familia Coppola, debe recordarse que el tío, Frank *Tres dedos*, cuando fue devuelto a Italia desde Estados Unidos por indeseable, fue recibido en la estación con la banda por el párroco de Partinico Leonardo la Rocca.

Fray Giacinto

Fray Giacinto, alias de Stefano Castronovo, nacido en 1919 en Favara, provincia de Agrigento, fue asesinado el 6 de septiembre de 1980 de cinco disparos en la cabeza por dos personas en su celda en el primer piso del monasterio de Santa María de Jesús, en Palermo. Ya en 1964 la policía se interesó por él. La comisaría de Corleone registró el convento y la celda en que vivía fray Giacinto en busca del fugitivo Luciano Liggio. Un soplo indicó que fray Giacinto era su protector. En Santa María de Jesús se instaló espléndidamente: vivía en un apartamento de siete habitaciones. En el registro, después de su asesinato, se encontró un revólver de calibre 38 en un cajón del escritorio y cuatro millones de liras en metálico, además de perfumes, licores y trajes de paisano de excelente factura.

El padre Giacinto era amigo de los mafiosos.Además de con Luciano Liggio, se trataba también con la familia Bontate, de la que se había convertido en confesor. Las indagaciones sobre su muerte

las desarrolló el subcomisario Antonino Cassarà, asesinado algunos años después. Cassarà se quedó muy impresionado por la *omertà* de los hermanos en la fe del fraile. Las pocas cosas de las que se enteró eran ajenas a su participación en la vida religiosa del convento; sólo recibía a gente que le pedía favores y hacía recomendaciones, los presentes que le llevaban no los compartía con los demás frailes. Ninguno de sus superiores quiso decir nada sobre estos comportamientos fuera de las reglas y de las tradiciones del orden franciscano. Ninguno de sus hermanos señaló la anomalía de su modo de vida. En 1961, fray Giacinto compró una pistola, una Walther 7,65.

El fraile era criticado desde hacía mucho tiempo, y nadie en Palermo se asombró de su fin. Incluso parece que practicaba la usura, pero «fueron sus amistades estrictamente mafiosas las que decidieron el homicidio».[25] Cuando al año siguiente de su muerte fue exterminado todo el clan de los Bontate, se entendió mejor la razón de su eliminación: se trataba de un mensaje enviado a la familia de la que era el padre espiritual.[26] Voces insistentes decían que en el cementerio del convento estaban sepultados algunos «desaparecidos» de aquellos años y que en las tumbas vacías se habían escondido algunos mafiosos fugitivos.[27]

También Gianni Baget Bozzo aireaba en un artículo la hipótesis de que fray Giacinto no representaba una excepción dentro de la orden franciscana y de la Iglesia siciliana.[28] En la homilía de su funeral, el provincial de la orden franciscana, el padre Timoteo, recordó la máxima evangélica: «Quien esté libre de pecado que tire la primera piedra». Decir semejante frase delante de un asesinado «quiere decir admitir sus culpas o absolverlas».[29]

El atentado contra Monseñor Peruzzo

De monseñor Giovan Battista Peruzzo, obispo de Agrigento, herido en un atentado por monjes mafiosos, habla Andrea Camilleri en el libro *Las ovejas y el pastor*. Era julio de 1945 y el atentado sacudió a una Italia recién salida de los horrores de la guerra. El obispo se encontraba de vacaciones en el monasterio de Santo Stefano de la Quisquina, una ermita a 2.000 metros de altitud, famosa por ser un lugar consagrado a santa Rosalía. Mientras paseaba en compañía de un sacerdote, desde detrás de una mata, sonaron numerosos disparos. Un proyectil le dio en el tórax, otros tres le rompieron el antebrazo. El obispo estuvo entre la vida y la muerte durante varios

días, y Camilleri recuerda el voto particular realizado por diez monjas de Palma di Montechiaro: su vida por la salvación del herido. Peruzzo, «el obispo de los campesinos», el que se había batido, a pesar de su anticomunismo, contra los terratenientes y el latifundio, era muy amado por su comunidad. Al final, consiguió sobrevivir. Pero ¿quién cometió el atentado? Se trataba precisamente de un fraile, un ermitaño del mismo convento de la Quisquina, expulsado de la comunidad diez años antes. Se llamaba Antonio Mortellaro, amigo de mafiosos y delincuentes comunes, antes condenado a seis años de confinamiento por la jefatura como «pésimo sujeto, capaz de cualquier delito».

Ya veinte años antes había sido asesinado el padre superior del convento de sesenta cuchilladas. Un delito feroz cuyos responsables fueron identificados entre los mismos monjes del monasterio, en cuyo interior existía una verdadera banda de delincuentes capaces de atropellos y abusos de todo tipo.

Los asesinos fueron condenados y, después de haber expiado la pena, enviados a un retiro obligado. Gracias a sus amistades políticas, Antonio Mortellaro logró volver al convento, donde continuó su actividad hampesca, lo cual obligó a la curia de Agrigento a expulsarlo definitivamente de la comunidad religiosa. Precisamente para vengarse de esa decisión, tomada directamente por monseñor Peruzzo, Mortellaro, con la complicidad de otros dos frailes, trató de matarlo. El fraile homicida también había intentado encomendarse a los mafiosos de Agrigento para evitar la expulsión.[30]

Pero monseñor Peruzzo no quiso testimoniar ante el tribunal contra Mortellaro ni quiso dar los nombres de sus agresores aduciendo estos motivos: «Un padre no puede declarar contra su hijo, aunque sea malo. Sólo puede rogar que se convierta y viva». En una carta enviada al obispo de Forlì, que había sufrido una celada análoga y le pedía consejo sobre cómo comportarse, escribió lo siguiente: «Un padre muere, pero no manda a chirona a sus hijos: los entrega a la justicia de Dios». Detrás de estas palabras no había, desde luego, una actitud cómplice. Monseñor Peruzzo había referido al papa Pío XII la dinámica del atentado, los motivos y el autor. Sólo tenía el convencimiento de que la justicia de Dios está antes que la de los hombres. Esta posición ha sido defendida a menudo por los hombres de Iglesia no sostenidos por la misma espiritualidad que el obispo Peruzzo, por el cual, cuando agonizaba, «la comunidad del monasterio benedictino de Palma di Montechiaro ofreció la vida de diez monjas para salvarle la vida. El Señor aceptó

la oferta y el cambio: diez monjas, las más jóvenes, se dejaron morir de hambre y de sed para prolongar la vida de su bienamado pastor».

La ermita de Tagliavia

Otra ermita en el centro de acontecimientos que han visto entrelazarse relaciones entre frailes y mafiosos es la de Tagliavia. Construida después de que dos pastorcillos hubieran encontrado bajo un montón de piedras una pintura de la Virgen, el convento había estado desde siempre en el centro de murmuraciones sobre la presencia de prófugos de la mafia entre sus muros. Era una vieja tradición de los conventos la de dar hospitalidad a quien la pidiera, sobre todo cuando estaban ubicados en lugares inaccesibles. Pero en el monasterio de Tagliavia se había hecho más: dos frailes fueron asesinados a golpes de escopeta en 1940 por un ermitaño del santuario que fue acusado de quedarse con una parte de las limosnas. Se llamaba Tommaso Carnesi, llamado fray Giovanni.[31] Fue condenado a cadena perpetua y otros siete imputados recibieron condenas por encubrimiento.

En el monasterio se encontró un pequeño arsenal de fusiles y pistolas. Antes del arresto, el monje se refugió en el campo circundante como huésped de diversos vigilantes particulares mafiosos. Durante el proceso se supo que fray Giovanni fue empujado al homicidio de sus hermanos en la fe por el mismo superior del convento. La jefatura dirigió a los jueces de Palermo un informe que describía la ermita de Tagliavia como un refugio de delincuentes interesados sólo en hacer dinero. Se comprobó que el superior, fray Tantillo, pertenecía a la mafia y en el pasado había sido sometido a un proceso por doble homicidio, del que salió absuelto «gracias a su extraordinaria astucia y a su capacidad de simulación y disimulación». Debe recordarse que el padre guardián del convento había sido presentado a Melchiore Allegra como miembro afiliado de la mafia.[32]

El santuario de Polsi

El padre Peppino Giovinazzo, coadjutor del prior en el santuario de la Virgen de Polsi, en el Aspromonte, fue asesinado en 1989, en tanto que capo de zona, junto a la carretera que lleva de San Luca al convento. El santuario había estado en el centro de duras

polémicas en los años precedentes. Leamos qué escribe Enzo Ciconte, el más importante estudioso de la ’Ndrangheta: «Por una antigua tradición, una concesión que se remontaba a tiempos de los Borbones, se permitía el acceso al santuario también a los hombres armados, incluso sin permiso de tenencia de armas. Ocurría así que todos los años al final de la fiesta de la Virgen* se encontraban entre los bosques uno o varios cadáveres. Eran personas condenadas por el tribunal de la ’Ndrangheta, que tenía allí precisamente en aquella ocasión la reunión anual de los capos de zona y emitía sus sentencias inapelables».[33] Para evitarlo, en los años cincuenta se decidió que la policía escoltara y vigilara a los numerosos peregrinos que se dirigían allí. Una decisión análoga tomó en 1999 el jefe de policía de Reggio Calabria: «Aquí se dan cita los capos de la ’Ndrangheta», fue el motivo. Después de esta enésima misa bajo escolta de los peregrinos, el prior del convento, el padre Pino Strangio, decidió presentar la dimisión y declaró: «Que ahora venga a predicar un brigada, así la acabamos de una vez para siempre». (Es el mismo cura que después de la masacre de Duisburg, en 2007, donde resultaron muertas seis personas originarias de San Luca, hablaba de una población totalmente dedicada a Dios y a los bosques.)[34] Dirigiéndose a la Fiscalía de Palmi afirmó: «Hace años que esos señores** nos persiguen. Han hecho intervenir siete coches, y decenas de policías han pedido la documentación incluso a mujeres y niños». El jefe de policía de la época, Franco Malvano, lo tuvo fácil para replicar: «Nuestros papeles hablan claro. Aquél es un sitio donde, precisamente en el período de la fiesta, se dan cita los personajes más influyentes del *gotha* de la ’Ndrangheta. La lista de prófugos capturados o de armas descubiertas en aquel territorio es bastante larga».[35]

Un santuario «devoto», pues, también para los mafiosos calabreses, al que se llega después de horas de camino por senderos de tierra en las gargantas del Aspromonte. En esta zona, en el período de los secuestros, las víctimas eran escondidas durante meses o incluso años.

Precisamente con ocasión de dos secuestros el santuario llegó a las páginas de los periódicos nacionales. Durante el secuestro de la empresaria milanesa Alessandra Sgarella, en 1997, la policía colocó algunos micrófonos dentro del convento en la convicción de que los secuestradores lo frecuentaban asiduamente. La propia Sgarella, después de su liberación, quiso visitar el santuario fascinada por los relatos de fe de sus captores. También en el secuestro del estudiante de Pavía Cesare Casella, ocurrido en 1988, se habló de Polsi. La

madre del muchacho, Angela, fue a Calabria a fin de sensibilizar a la opinión pública para la liberación de su hijo. Se dirigió también al padre Giovinazzo. Los investigadores estaban convencidos de que el cura trataría de intermediar en las negociaciones con los secuestradores.[36] Pero la hipótesis de la investigación seguida por la Fiscalía insistía en el hecho de que el padre Giovinazzo no garantizaría adecuadamente la clandestinidad de un capo de la zona en aquellas ásperas montañas. El sacerdote era acusado también de haber celebrado la boda de un fugitivo. Es decir, estaba familiarizado con el ambiente.

Las polémicas de la Iglesia local contra la intromisión de la policía en las cosas de la fe son verdaderamente singulares. Desde hace más de un siglo, Polsi es zona de interés religioso de la mafia calabresa, se habla profusamente de ella incluso en literatura, como en la novela de Natalino Lanucara *Ciudad de patios*, de 1949. La primera noticia de una cumbre en aquel lugar se remonta a 1903 y no consta ninguna iniciativa de las autoridades eclesiásticas para, al menos, tomar distancia de este uso impropio del santuario.[37] Incluso después de la masacre de Duisburg, la tregua entre los clanes se sancionó en Polsi.[38] Las vicisitudes son tan clamorosas que habrían merecido una intervención del Vaticano para separar el culto genuino de miles de calabreses del de los capos de la ’Ndrangheta, aunque sólo fuese para decir que la Virgen de Polsi pertenece a la devoción popular y no puede proteger a los mafiosos. Pero esta intervención nunca existió, en la convicción de que cuanto menos se hablara de ello, mejor. Sin embargo, luego acababa apareciendo en los periódicos de todo el mundo por algún homicidio durante la festividad, o por el asesinato de un cura.

La peregrinación mafiosa nunca ha sido estigmatizada. Nos lo recuerda un importante historiador de la Iglesia como Pietro Borzomati: «Las mismas notificaciones episcopales o de las curias obispales nunca han tratado semejantes argumentos y en las actas de los archivos episcopales o parroquiales no hay rastro de sumarios o de providencias contra los sacerdotes o los laicos implicados en la organización de peregrinaciones o fiestas religiosas, o acusados de connivencia con las organizaciones mafiosas o sospechosos de favorecer, con ocasión de las peregrinaciones, reuniones de camorristas».[39] Que en Calabria, también en un pasado más remoto, hombres de Iglesia estuvieron en el centro de enfrentamientos con formas hampescas está confirmado por el asesinato del obispo de Calabria, Giovanni Battista Marchese, en 1801, muerto en la víspera de Navidad mientras se retiraba al convento de los capuchinos

donde se alojaba.[40]

Los frailes de Mazzarino

Las vicisitudes son conocidas, forman parte de los clásicos relatos sobre la implicación de los hombres de Iglesia en actividades mafiosas: un grupo de frailes capuchinos del convento de Mazzarino, en Sicilia, estuvieron implicados en un asunto de extorsiones, chantajes, amenazas, heridas y homicidios. A este episodio se dedica el libro de Giorgio Frasca Polara, *La terrible historia de los frailes de Mazzarino*, que se lee como una novela policíaca.

No era la primera vez que sucedían hechos de sangre en un convento, al menos en Sicilia. Pero sí era la primera vez que en el interior de un convento se organizaba una banda de extorsionadores, de acuerdo con los mafiosos, que chantajeaba a sus hermanos en la fe y a algunos profesionales y comerciantes de la zona.

Todo comenzó el 5 de noviembre de 1956, cuando en la celda del fraile Agrippino en el convento de Mazzarino se dispararon dos tiros de escopeta. Los frailes estaban acongojados. Por suerte, Agrippino no sufrió heridas. No tenían ni la más mínima idea de quién podía haber cometido el acto, pero la intención intimidatoria estaba clara. Los carabineros no consiguieron saber nada significativo, salvo que en el convento trabajaba como hortelano un siniestro canalla, un tal Carmelo lo Bartolo, asiduo frecuentador de los peores ambientes de Mazzarino. Había sido contratado por el convento bajo presión de personas «a las que no se podía decir que no». Seis meses después, fray Costantino, antes provincial de la orden franciscana, mientras festejaba con sus hermanos los veinticinco años de sacerdocio, vio que se le acercaban precisamente fray Agrippino (el que había sufrido el atentado) y fray Venanzio. Le dijeron que él era el verdadero objetivo de los escopetazos, y que podía silenciarlo todo pagando una cifra a esos delincuentes, a los que ellos conocían pero cuyos nombres no podían revelar. Algunos meses después también el nuevo provincial, fray Sebastiano, recibió una carta de chantaje: se le amenazaba de muerte y se le pedían dos millones de liras. Siempre se proponían como mediadores (para evitar lo peor, según su versión) fray Agrippino y fray Venanzio. La cúpula de la orden monástica decidió negociar, pagar y no advertir a los carabineros. Del convento, los

chantajistas pasaron al pueblo, y el primero en ser implicado fue el farmacéutico. La carta de extorsión indicaba la cifra que se debía pagar, contenía amenazas en el caso de denuncia a los carabineros y sugería a fray Agrippino como intermediario. El farmacéutico se dirigió al convento para pedir la opinión del padre superior, fray Carmelo, quien aconsejó pagar, y asumió la tarea de contactar con los chantajistas para tratar de reducir el importe requerido. Algunos días después fue precisamente a fray Carmelo a quien se entregó el dinero para hacerlo llegar a manos de los extorsionadores. Las cartas de extorsión continuaron también después del primer pago y el farmacéutico, siempre por sugerencia de los frailes, les entregó más dinero. Sciascia recuerda en un artículo que le impresionó una anécdota sobre los frailes de Mazzarino: un monje entró en la farmacia, se acercó a acariciar al niño, amenazado de muerte si el farmacéutico no cedía al chantaje, y le susurró: «Qué guapo es, parece vivo».[41]

En efecto, algún tiempo después, hubo un muerto. Se trataba de Angelo Cannada, rico terrateniente, herido mortalmente en una celada por cuatro hombres mientras regresaba en coche con su familia de una de sus fincas. Había recibido una carta extorsiva en la que, además de las amenazas en caso de rechazo, se indicaba a fray Carmelo como el intermediario del que servirse. Los Cannada, asiduos frecuentadores del convento, se pusieron en contacto con el capuchino, y le imploraron que hiciera reducir la demanda, demasiado gravosa incluso para unos pudientes como ellos. Fray Carmelo, después de algún tiempo, les hizo saber que los extorsionadores no estaban dispuestos a hacer ningún descuento, de modo que los Cannada decidieron no pagar. Algunos días después, se produjo la celada mortal. Pero las demandas extorsivas a la familia continuaron. Quien las recibió esta vez fue la mujer de Cannada, que se dirigió otra vez a fray Carmelo, quien naturalmente le aconsejó que pagara sin pestañear y se prestó a llevar el dinero a los extorsionadores.

Entre tanto, el alcance de las extorsiones se amplió a otros comerciantes de Mazzarino. Un policía municipal decidió indagar a fondo el asunto. Poco tiempo después fue herido en una celada, pero reconoció al agresor, que, arrestado, dio los nombres de los demás delincuentes. Así acabó bajo proceso, finalmente, la banda criminal de Mazzarino, que tenía como cómplices a los frailes franciscanos. El hortelano del convento, Carmelo lo Bartolo, inmediatamente después del arresto se quitó la vida en la cárcel. Los magistrados descubrieron a continuación que fray Agrippino y

fray Carmelo habían abierto varias cuentas corrientes con considerables ingresos precisamente coincidiendo con las demandas de extorsión, y que la máquina de escribir con la que estaban mecanografiadas las cartas amenazantes, una Olivetti Lettera 22, pertenecía a fray Vittorio, siempre del convento de Mazzarino. Los cuatro monjes implicados fueron arrestados. Mazzarino acabó en los periódicos de todo el mundo. No ocurría todos los días ver esposados a unos monjes franciscanos bajo la acusación de extorsión de acuerdo con ambientes mafiosos.

En defensa de los religiosos se movilizaron los más grandes nombres de la abogacía nacional. El proceso asumió un carácter político, porque en la defensa de los frailes estaban empeñados algunos representantes políticos democristianos, entre otros, el senador Giuseppe Alessi, primer presidente de la Región Sicilia. Para apoyar a la parte agraviada había abogados comprometidos en política en las filas de la izquierda, como el famoso penalista y parlamentario del Partido Socialista Nino Sorgi. La Iglesia siciliana y el Vaticano se alinearon, sin duda, del lado de los frailes, que no fueron suspendidos a pesar de que el código de derecho canónico vigente en aquel período lo preveía explícitamente. Se distribuyó un opúsculo en todas las iglesias de Italia en defensa de los frailes y, mientras los jueces estaban reunidos en Messina para emitir la sentencia, se convocó en todos los conventos franciscanos del mundo un ayuno de una semana en señal de solidaridad con los hermanos acusados.

Los cuatro frailes fueron absueltos en primera instancia (según los jueces, «la actividad de mediador» era lícita), mientras que fueron condenados en apelación por extorsión y asociación para delinquir. La Casación anuló el veredicto del tribunal de Messina e impuso un nuevo proceso, que se desarrolló en Perugia y concluyó con la condena definitiva de los monjes, ocho años de prisión para fray Venanzio y fray Agrippino (fray Carmelo, entre tanto, había muerto), y duras condenas para los laicos implicados. La Casación esta vez confirmó la sentencia de 1967. Los monjes cumplieron sólo dos años en prisión. En 1969, entre amnistías e indultos, fueron excarcelados.

El 3 de junio de 1991, en Mineo, se cometió un atroz delito, cuya víctima era uno de los hermanos de fray Agrippino, también sacerdote, el padre Pietro Jaluna. Nunca se supo si los dos hechos estaban relacionados de algún modo.

Es interesante seguir los argumentos usados por los defensores y los representantes de la Iglesia para apoyar la actuación de los frailes. No se podían ignorar los hechos, había que encontrar una justificación para un comportamiento que, incluso en el caso de la sencilla hipótesis de «obra de mediación», había involucrado a unos hombres de Iglesia en acciones delictivas. Los argumentos debían valer tanto en el plano penal como en el de la opinión pública, abrumada al ver esposados a representantes de Dios. Los frailes habían actuado en «estado de necesidad»: éste fue el principal argumento usado en el tribunal, en las iglesias y en la prensa. En el plano judicial el argumento tuvo éxito en el proceso de primera instancia. Los monjes fueron absueltos precisamente por «haber actuado en estado de necesidad»; es decir, habían sido obligados a hacer de intermediarios para impedir peligros más serios a las personas que se habían dirigido a ellos. El «estado de necesidad» siempre ha sido el argumento de peso de todos los políticos acusados de colusión o en relaciones con organizaciones mafiosas. Al significado que la expresión ha asumido en el plano penal ellos añaden los condicionamientos ambientales que impiden mantenerse alejado de las frecuentaciones mafiosas. También los frailes son hombres, el miedo es un hecho natural y la posibilidad de impedir que se cometa violencia sobre otras personas puede transformar el miedo mismo en una acción útil a la colectividad, puede impulsar a los temerosos de Dios a rendirse a las miserias humanas y a los valores de la sociedad circundante.

Si en el plano judicial y penal el «estado de necesidad» era un argumento no sólo lícito, sino previsto por el código, en el plano civil y cultural era (y es) una teoría autoabsolvente y desresponzabilizadora; en todo caso, no es un argumento religioso, ni de hombres de Dios. Si los frailes (o los curas) no encuentran el valor de reaccionar ante el «estado de necesidad», ¿quién debe encontrarlo? Trasladar el concepto del plano penal al religioso era (y es) una aberración. Un mensaje desalentador para la sociedad en que actúa la Iglesia, sobre todo en las zonas mafiosas. Si los mafiosos están en condiciones de rebajar a los hombres de Iglesia a su nivel, entonces no hay ninguna posibilidad de oposición, ni siquiera en nombre de los valores cristianos. En resumen, se admitía indirectamente que la Iglesia y sus representantes no eran distintos de la clase dirigente local, penetrada profundamente por los mismos valores, por la misma mentalidad de la que los mafiosos eran los abanderados. No estaban dentro de la sociedad para empujarla hacia Dios, sino para secundarla y acompañarla, incluso cuando

esto significaba acompañarla por los extorsionadores. No estaban por encima del ambiente social y cultural circundante, y tampoco querían estarlo. Guido Piovene, en *La Stampa*, había comprendido el problema: «En este proceso la única realidad que merece la pena mirar de verdad es la mafia. Esos hombres están dentro de ella no como frailes, sino exactamente como tantos otros miles de personas, con autoridad o sin ella, ligadas por los mismos vínculos de *omertà*, por los mismos argumentos, y es imposible distinguirlos sólo porque llevan un traje distinto».[42]

Volvamos a las tesis de la defensa, difundidas a través de un opúsculo que circuló por todas las iglesias italianas y fue confiado a la pluma del padre Lorenzo Bedeschi, brillante reportero del periódico de la curia milanesa *L'Avvenire*. La Iglesia admitía que el comportamiento de los frailes era el producto natural de un ambiente mafioso. Pero ellos estaban constreñidos entre Escila y Caribdis, entre la ley del Estado y la ley de la mafia, y habían elegido «la moral del mal menor». La mediación, pues, «no es una acción intrínsecamente inmoral», ni aún menos la defensa del orden público «forma parte de los deberes morales de los hombres de Iglesia». Tampoco se puede pretender que «la obediencia de la ley alcance cada vez las alturas del heroísmo o desafíe a la muerte frente a los malvados que se revelan más fuertes que las mismas leyes». ¿Y sobre la contratación como hortelano de un delincuente? Una sencilla explicación: «Había asumido una feroz actitud anticomunista con ocasión de las huelgas», de modo que conquistó así la estima de los frailes.

Sin embargo, Giuseppe Bettiol, precisamente en aquel período, había escrito un comentario a la reedición de su *Derecho penal*: «Si hay un punto de verdadera fricción entre el derecho penal y la moral, éste es, justamente, el estado de necesidad. Decir que éste no conoce la ley, por lo cual se tiene derecho, para salvarse a sí mismos o a otros, a menoscabar bienes de terceros, es desde el punto de vista moral una herejía en referencia al bien de la vida. Un tercer inocente no puede ser nunca sacrificado para salvar a otro sujeto. El individuo es *persona*, es decir, valor-fin, *nunca* medio. La moral, en cambio, obliga a veces a sacrificarse a sí mismos para salvar a otro. Tampoco puede afirmarse que esto corresponde sólo a una moral heroica, porque no existe una moral para los héroes y otra para los pusilánimes: sólo existe *la* moral, una ley que obliga necesaria e indistintamente a todas las conciencias».[43] En aquellos mismos días se publicaba una estadística de las personas asesinadas por la mafia siciliana en la segunda posguerra, entre dirigentes

sindicales de los campesinos y los jornaleros: nada menos que 47 habían perdido la vida y se habían *sacrificado* por oponerse a las leyes de los mafiosos. Ninguna víctima entre los hombres de Iglesia.

Ante la comparación de los frailes de Mazzarino con el padre Abbondio Manzoniano, el padre Lorenzo Bedeschi se rebeló: «Aquél se negó a casar a Renzo y Lucia, y por tanto faltó a su deber sacerdotal. Los monjes, en cambio, no han omitido ningún acto del magisterio sacerdotal».[44] Giovanni Leone, entonces presidente de la Cámara de Diputados, interviniendo sobre la cuestión en un semanario, criticó duramente a los frailes de Mazzarino: como ejemplo, más que al padre Abbondio habría sido correcto referirse a fray Cristoforo, «a menos que no queramos presentar al padre Cristoforo como un loco excitador de almas, un exaltado revolucionario, y al padre Abbondio como el espejo del perfecto cristiano».[45] Una referencia al padre Abbondio había hecho el fiscal Lamia para sostener que existía una diferencia profunda entre el cura de *Los novios* y los monjes de Mazzarino. «El primero, además de estar asustado, no se había ensuciado las manos con el precio del delito ni manchado su alma con la participación criminal en el beneficio, una adhesión espontánea que se mueve bajo el impulso del cálculo y de los intereses y, en todo caso, de la participación voluntaria.»[46] Es decir, los monjes habían cobrado dinero, al revés que el padre Abbondio. El fiscal habría podido continuar recordando las palabras del cardenal Borromeo al padre Abbondio: «Cuando os habéis presentado en la Iglesia para haceros cargo de este ministerio, ¿ella os aseguró la vida? ¿Os ha dicho que los deberes anexos al ministerio estaban libres de cualquier obstáculo, inmunes de cualquier peligro? ¿No os ha advertido que os mandaba como un cordero en medio de los lobos? ¿Y no sabíais que existían los violentos, a los que podría disgustar aquello que se os había encomendado?».[47] Pero la Iglesia meridional no tenía ni frailes Cristoforo ni cardenales Borromeo.

Complicidades y complacencias

Recordemos sólo algunos de los numerosísimos casos de intervención directa de los hombres de Iglesia a favor de personas ampliamente conocidas como mafiosas. Monseñor Jacono, obispo de Caltanissetta de 1921 a 1956, se prodigó en muchas ocasiones a favor de mafiosos para evitarles el confinamiento propuesto por el prefecto Mori. Intervino también en defensa de Calogero Vizzini

cuando fue arrestado, bajo presión de los hermanos curas del capo mafia de Villalba.[48] Dos veces la Congregación consistorial de la curia romana le pidió informaciones sobre las acusaciones de pertenencia a la mafia a Calogero Vizzini y dos veces respondió minimizándolas. Sin embargo, se trataba de quien era considerado el verdadero capo mafia de toda Sicilia. En una de estas cartas se expresaba así: «Yo mismo, a demanda de sus dos hermanos sacerdotes, he cooperado en su liberación prometiendo a las autoridades policiales su correcto comportamiento. En efecto, ahora acude a la* honestamente».[49] El mismo obispo escribió en 1936 al prefecto para defender la revocación del confinamiento de un delincuente de Serradifalco. El prefecto le respondió negativamente. Sin embargo, en la primera posguerra, Caltanissetta era considerada la provincia de Sicilia con más alta densidad mafiosa y tenía la primacía en Italia de personas asesinadas.

El obispo de Caltanissetta sostuvo siempre a Giuseppe Genco Russo, otro conocidísimo capo mafia, para hacerlo entrar en la DC. El episodio es contado espléndidamente por Giuseppe Carlo Marino: «La escena es la de una reunión que juntó a auténticos católicos y desprejuiciados canallas (destinados a una rápida carrera política con el determinante concurso de la mafia), en un ambiente curial, a la sombra del obispo de Caltanissetta. El canalla más representativo, el doctor Calogero Volpe,** presentó a los representantes del «grupo del Vallone»*** que, con su capo, Genco Russo, había decidido entrar en el partido de la DC […]. Solamente Giuseppe Alessi, con las cautelas del caso, planteó algunas perplejidades, pero fue acallado por el caballero Benintendi, presidente de la Conferencia de San Vicente, que dijo de una manera suave y convincente: «Mi querido y joven abogado, aquí no estamos en la sede de Acción Católica, estamos en el plano político. Usted sabe que los comunistas usan la violencia contra los nuestros, hasta el punto de no permitirles ni siquiera la libre manifestación, los cortejos. Pues bien, necesitamos la protección de personas fuertes para detener la violencia de los comunistas» […]. Con la bendición de su obispo, Giuseppe Genco Russo, criminal y mafioso *temeroso de Dios*, se convirtió así en 1944 en el primer *padrino* de la DC».[50]

Es singular el comentario de Giuseppe Alessi, que también se había opuesto a la entrada de Russo en la DC: «El caballero Benintendi era persona extremadamente recta y alma cándida, verdaderamente cristiana, pero en mi opinión se equivocaba». Y un jesuita originario de Mussomeli hablaba así de Genco Russo: «Pasa por el capo mafia de toda Sicilia. Da risa […]. ¡Un hombre que si ve

una gota de sangre se desmaya, imagínate!».[51]

El arcipreste de Corleone, Emanuele Catarinicchia, que algunos años después se convertiría en obispo de Cefalù y luego de Mazara del Vallo, testimonió a favor de Nina Bagarella, esposa de Totò Riina, cuando el tribunal propuso el confinamiento obligado para la misma. Incluso recogió firmas entre las madres de familia del pueblo. El solícito arcipreste no dudó en definir a los Bagarella como «una familia ejemplar tocada por la mala suerte».[52] No debe olvidarse que los Bagarella, familia mafiosa de Corleone, eran arrendatarios de la finca Pirrello, situada entre Corleone y Monreale, de propiedad de la curia.

En 1997, se arrepiente el empresario mafioso Giovanni Mazzola. Los magistrados lo encuentran creíble porque indica la localización, cerca de Montelepre, de un cementerio donde la mafia enterraba a sus cadáveres. El colaborador de la justicia implica también al padre Salvia, que en 1985 había dado refugio a un prófugo. El primo del cura, Mommo Salvia, representante del clan de la zona, había asesinado dos años antes. Según Mazzola, un ladrón fue castigado porque se había atrevido a robar en casa del religioso.[53]

Un empresario de hostelería, Giuseppe Farinella, fue arrestado en 1997 bajo la acusación de ser un mafioso muy cercano a Leoluca Bagarella. Un primo suyo había sido condenado por extorsión y asociación mafiosa. Farinella frecuentaba la iglesia de Santa María de la Luz, en Cefalù. El párroco, Santino di Ganci, se sintió obligado a escribirle una apenada carta que podía ser usada perfectamente como certificado de buena conducta por los magistrados: «Las humildes y queridas personas con las cuales cada día has celebrado la eucaristía en nuestra parroquia te abrazan en este acontecimiento que te ha golpeado e implicado [...]. Te conocemos desde hace cinco años. Desde que se abrió nuestra iglesia. Desde entonces no has faltado a la eucaristía. Infaltable ha sido cada día tu visita al padre Pío».[54]

También el juez Cantone, aquel que hizo una extraordinaria contribución a la lucha contra los casaleses, cuenta en su libro *Sólo por justicia* que se presentó en su casa un sacerdote al que conocía para recomendarle benevolencia con un imputado en un proceso que el juez seguía personalmente, el de los casaleses. La motivación era que se trataba del marido de una mujer muy fervorosa, frecuentadora habitual de la iglesia y de su parroquia. El clérigo conocía personalmente al imputado en cuestión y lo consideraba un buen hombre. ¡Pero el *buen hombre* era nada menos que el cuñado de uno de los capos de los casaleses![55] Muchos jueces han contado

episodios análogos; es decir, de curas o de representantes de la Iglesia que se han dirigido a ellos para sostener las razones de una excarcelación o de una actitud más benévola en nombre de las virtudes cristianas del imputado y de su familia.

Monseñor Ernesto Filippi, obispo de Monreale, de quien ya hemos hablado en el capítulo anterior a propósito de las campanas de Vanni Sacco, fue sospechoso de haber convocado en Monreale a algunos capos mafiosos en torno a una mesa de la curia para urgirlos a instaurar una tregua después de numerosos delitos que habían impresionado a la colectividad. Después de la intervención del obispo de Monreale volvió la paz. No se conoce la veracidad de este relato, que es narrado por Enzo Mignosi en el libro *El Señor esté con los capos*, uno de los primeros sobre este asunto, pero el prelado podía alardear, además de su amistad con Mussolini, también de la de muchos mafiosos. Había sido enviado a Sicilia como castigo por sospechoso de tráficos poco claros durante la nunciatura en algunos países sudamericanos.[56] El arzobispo de Monreale se convirtió en una de las referencias obligadas de las tramas entretejidas entre la mafia y el bandidismo (en su diócesis actuaba Salvatore Giuliano). Cuenta Mario Ovazza que él se había convertido, probablemente con la intermediación del capo mafia monrealés Miceli, en el depositario de los ahorros personales de Giuliano (una gran suma de dinero, veinte millones de liras de su tiempo), que después de su muerte terminaron en los bolsillos de algún otro prelado conocedor de las vicisitudes. Ciertamente, el desprejuiciado prelado le ofreció en varias ocasiones protección y escondites en los conventos, como deja entender incluso un católico muy autorizado, en ningún caso sospechoso de tendencias anticlericales, como Mario Scelba, ministro del Interior de los gobiernos de De Gasperi. «Giuliano estaba ligado en amistad con un prelado al cual había entregado para las obras de caridad algunas sumas de dinero, naturalmente robado. A cambio, monseñor había refugiado varias veces a Giuliano en sitios seguros […]. Se había escondido en un convento de monjas de clausura, donde había sido presentado por el prelado, el cual garantizaba que se trataba de un buen muchacho, perseguido injustamente por la policía.»[57]

A propósito de conventos hospitalarios con los asesinos, debe recordarse que Alfieri, el feroz capo de la Camorra de la zona nolana, había sido albergado a menudo durante su clandestinidad en el convento de los capuchinos de Nola.[58]

Tampoco el arzobispo Salvatore Cassisa hizo nada por disminuir la fama de la archidiócesis de Monreale como muy cercana a los ambientes mafiosos, fama ya consolidada desde fines del siglo XIX. Imputado en 1991 en un proceso por corrupción, concusión y estafa en perjuicio del Estado y de la Unión Europea por haberse embolsado sobornos (según denuncia del ex presidente del tribunal eclesiástico siciliano), tenía como secretario al padre Mario Campisi, cuyo teléfono era usado por Leoluca Bagarella durante su clandestinidad. A tenor de las informaciones proporcionadas por el colaborador de la justicia Balduccio di Maggio a la Dirección Antimafia del distrito, el padre Campisi había ayudado a Bagarella a escapar de la policía. El ex chófer de Riina sostenía que en los vastos latifundios de la curia de Monreale se habían refugiado y habían sido alojados diversos prófugos mafiosos.[59]

Cassisa fue acusado por Leoluca Orlando, cuando este último era alcalde de Palermo, de haberle recomendado al conde Cassina, empresario en el centro de todas las contrataciones *equívocas* de la ciudad desde tiempos de Vito Ciancimino. Orlando estaba tan convencido de la cercanía de Cassisa a los ambientes mafiosos que se marchó del aeropuerto de Palermo cuando se percató de que en la delegación de acogida al papa estaba también el arzobispo de Monreale, a pesar de que había pedido que lo borraran de la lista de las personas invitadas. Era 1993, y aquella visita de Juan Pablo II pasaría a la historia por la invectiva contra la mafia.[60]

Cassisa era también uno de los componentes del comité de administración del Instituto para las Obras de Religión (IOR), el banco del Vaticano, fundado por Pío XII en 1941 y gestionado en aquel período por Paul Marcinkus, el prelado norteamericano que más daño ha hecho, quizá, a la imagen de la Iglesia en los últimos decenios. No se tiene ninguna noticia de la intervención de monseñor Cassisa ante Marcinkus para blanquear dinero de la Cosa Nostra. Es un hecho que Licio Gelli invertía el dinero de Totò Riina a través del banco del Vaticano y el clan de los Madonia lo hacía a través de Michele Sindona. De todo esto habló el arrepentido Francesco Marino Mannoia con Giovanni Falcone, y añadió que el IOR garantizaba discreción y beneficios. El propio Sindona, cuando se trasladó a Milán, llevó consigo una carta de presentación del obispo de Messina a la curia de esta ciudad. El banquero siciliano fue muy generoso a favor de las obras sociales y pastorales de la Iglesia milanesa. Desde luego, en la época no se conocía del todo su perfil criminal, pero las relaciones con el Vaticano y su banco continuaron incluso después, cuando estaba claro que se trataba de

quien reinvertía el dinero de la Cosa Nostra norteamericana.

El IOR no fue el único banco del que se sirvieron las mafias, pero es indudable su papel central en la transformación del dinero procurado con los delitos en recursos para otros delitos. Pensar que detrás de la organización de las más crueles acciones criminales de las últimas décadas había recursos blanqueados por un banco de propiedad de la Iglesia católica, nos deja sin palabras.

Cuando finalmente monseñor Cassisa fue obligado a dejar la diócesis, continuó viviendo, a pesar de todo, en los apartamentos reservados al obispo en el palacio de Monreale. Sus dos sucesores, Pío Vico y el extraordinario (por espiritualidad y cultura) Cataldo Naro, tuvieron que buscarse alojamientos de emergencia. Sólo en 2006, ante la amenaza de no permitirle decir más misa, se consiguió alejarlo de la sede del arzobispado.

En Racalmuto, pueblo de Sciascia, a principios del siglo XX había un viejo cura que había matado a varias personas, había estado en la cárcel y confinado. El obispo fue obligado a suspenderlo, pero los señorones del pueblo que lo protegían consiguieron hacerlo volver a la parroquia. De él habla Louise Hamilton, una intelectual inglesa casada con un terrateniente de Montedoro, en la provincia de Caltanissetta. En 1910 publicó un libro, *Vicisitudes y costumbres sicilianas*, diario de un viaje a caballo a través de Sicilia. Se quedó sorprendida de la erudición del viejo sacerdote, pero cuando se marchó de Racalmuto, sus acompañantes le dijeron que, de joven, el párroco, a pesar de la sotana, había sido un feroz bandido. De todos modos, el obispo le había permitido volver a decir misa.[61] En 1877, el fiscal Morena informaba de que al descubrimiento de la asociación de la aldea auditada habían contribuido las revelaciones del sacerdote Salvatore Russo, que era uno de sus componentes.[62] Michele Pantaleone nos recuerda: «A principios de siglo algunos monjes recibieron disparos mientras estaban al acecho de un grupo de campesinos que volvían del molino. Entre monjes ladrones y campesinos hubo un conflicto a fuego, como conclusión del cual quedaron sobre el terreno un campesino y un fraile, mientras que otro bandolero conseguía huir perdiendo sangre. Cuando los carabineros llegaron al lugar no encontraron ni al campesino ni al monje: habían sido tapiados en un trastero del convento; el bandolero herido era uno de los frailes mendicantes del convento. En 1923, un joven monje, capo de un grupo mafioso, le cortaba la cabeza al padre guardián, que era al mismo tiempo un pez gordo de

todo el valle».[63] En 1925, el arcipreste de Castel di Lucio (provincia de Messina), Gian Battista Stimolo, fue asesinado por disputas internas de los grupos mafiosos.[64]

Nino Salvo, uno de los famosos primos recaudadoresmafiosos de Salemi, cuando se percató de que tenía el teléfono intervenido, fue a llamar desde la parroquia cercana. «El cura hacía que encontrara la habitación limpia, le llevaba café y se quitaba de en medio.»[65]

Quién sabe qué pensarían los campesinos y los jornaleros, que habían sido encabezados por el sindicalista Salvatore Carnevale en las luchas por la ocupación de las tierras cuando el párroco de Sciara, en marzo de 1963, celebró una misa de agradecimiento a los asesinos de Carnevale. Giorgio Panseca, Nino Mangiafridda y Giovanni di Bella, después de la condena perpetua en primera instancia, se libraron por falta de pruebas en el proceso de apelación. El cura quiso acogerlos en el nombre de Dios a su regreso al pueblo. Eran la flor y nata de la mafia de aquellas comarcas.[66]

El padre Cufaro cuenta en un libro el momento en que en su parroquia de Palermo se celebró el funeral de un capo mafia de la barriada en una iglesia repleta de flores, de mujeres y de hombres. Sus superiores le habían advertido que ofreciera el servicio gratuito. «Si te ofrecen algo, recházalo», le dijeron amablemente.[67] Nunca se desperdiciaba una atención a los mafiosos.

El padre de Matteo Messina Denaro tenía debilidad por el arte. En efecto, en los albores de su carrera hampesca había sido un hábil saqueador de tumbas antiguas, coleccionista de un vasto patrimonio confiado durante mucho tiempo a un sacerdote de Calatafimi, en cuya casa parroquial el viejo Francesco encontraba también hospitalidad durante la clandestinidad.[68]

Pasquale Belforte, retoño de la familia camorrista que desde hace más de veinte años tiene en sus manos las riendas de las actividades ilegales del área industrial de Caserta-Marcianise, alquiló en 2005 un terreno de 2.600 metros cuadrados propiedad del Instituto para el Sostenimiento del Clero de Caserta por sólo 160 euros anuales (13 euros mensuales). El contrato había sido estipulado por el padre Antonio Aragosa, presidente del instituto diocesano, y legalmente registrado. En aquel terreno, Belforte hizo construir un picadero ilegal para cultivar su pasión por los caballos y por este motivo acabó bajo el control de los investigadores. Las justificaciones del padre Aragosa son singulares: «Cuando un agricultor nos pide un terreno, nosotros se lo alquilamos. Ahora es fácil decir que Belforte es un camorrista, pero nosotros no sabíamos quién era». Los Belforte son conocidísimos en aquella zona:

Pasquale había estado implicado en un intento de homicidio; el otro hermano, Salvatore, acabó esposado por las extorsiones al consorcio de empresarios de Oromare. ¿Sólo la Iglesia no los conocía?[69] El obispo de Crotone firmó un certificado de buena conducta de acuerdo con el cual Luigi Vrenna, llamado *'o zirru*, capo histórico de la 'Ndrangheta de aquel territorio, consiguió evitar el confinamiento al que había sido propuesto por las autoridades de la seguridad pública.[70]

Pero el caso más clamoroso de superficialidad en las relaciones con ambientes poco recomendables concierne al padre Giuseppe Bucaro, amigo de la familia Borsellino y responsable de un centro dedicado al magistrado muerto por la mafia. Bucaro había transformado el centro en un punto de encuentro de hombres de negocios, profesionales ambiguos y desprejuiciados. Con él estaba Massimo Ciancimino, hijo del ex alcalde mafioso de Palermo y administrador del tesoro acumulado por su padre en largos años de negocios con los mafiosos. La familia Borsellino ha tomado de inmediato distancias respecto al cura.[71]

Curas asesinados por las mafias, pero no mártires

En el pasado hubo curas muertos por su relación con las mafias, y también sacerdotes asesinados porque se oponían a las mafias. En general, se considera que los primeros religiosos muertos por las mafias son el padre Pino Puglisi, en Palermo, y el padre Peppino Diana, en Casal di Principe. En realidad, no es así. Son numerosos los eclesiásticos asesinados porque se oponían a los capos mafiosos locales (sobre todo después de la primera guerra mundial, y todos en Sicilia; en Calabria nunca ha sido asesinado un clérigo por su oposición a las bandas), pero en la historia de la Iglesia no hay rastro de ellos. ¿Por qué? Para empezar, recordemos a algunos.

El 16 de agosto de 1910 fue asesinado en San Cataldo, en la provincia de Caltanissetta, el padre Filippo di Forti, ecónomo del seminario provincial. En febrero de 1916 fue muerto en Palermo, en la barriada de Ciaculli, el padre Giorgio Gennaro, que había denunciado varias veces desde el altar los intereses mafiosos sobre las rentas eclesiásticas en la zona de influencia de la familia mafiosa de los Greco.[72] El padre Costantino Stella, arcipreste de Resuttano (provincia de Caltanissetta), fue asesinado en julio de 1919. Se había distinguido en las luchas sociales a favor de la tierra para los campesinos.[73]

El 13 de septiembre de 1920 fue asesinado el padre Gaetano Millunzi, rector del seminario de Monreale, canónigo y estudioso, después de haber denunciado fraudes en la administración del comedor episcopal.

En el mismo año, en Gibellina (provincia de Trápani) fue asesinado el arcipreste Stefano Caronia, que se había opuesto con dureza al capo mafia don Ciccio Serra. En 1944 en Vallelunga el padre Rosario Grasso pagó con su vida parece que por haber obstaculizado algunos intereses mafiosos.[74] Giuseppe Seggio, párroco de Favara (provincia de Agrigento), cayó abatido a balazos en la plaza del pueblo por haberse negado a celebrar el matrimonio de un mafioso con una prima.[75]

También debe recordarse el asesinato del padre Modica, de Casteldaccia, sobre el que se tienen escasísimas informaciones. De todos estos delitos, como recuerda Umberto Santino (que ha dedicado parte de sus estudios y los del Centro Peppino Impastato a reconstruir la historia de los hombres que se han batido contra la mafia), ha sido difícil encontrar noticias.[76] Volvamos, pues, a la pregunta inicial: ¿por qué no ha quedado memoria de ellos, por qué no hay rastro de ellos en la historia de la Iglesia? ¿Por qué no han sido reivindicados como signo del compromiso frente a las críticas sobre el silencio? La cuestión no es sencilla. Es verdad que aun queriendo considerar a la Iglesia como una institución entre las tantas presentes en territorios mafiosos (y no es así), es indudable que el número de víctimas entre sus filas es, con mucho, inferior al de otros sectores. El número de magistrados caídos, de hombres de Estado, policías, carabineros, funcionarios de prisiones, empresarios, comerciantes, periodistas, alcaldes, concejales y asesores, sindicalistas, representantes de partidos (sobre todo los de izquierdas) es incomparablemente mayor que las víctimas entre los religiosos. Éste ya es un dato embarazoso para la Iglesia. No obstante, ¿por qué no valorar a esos pocos?

Para empezar, una Iglesia que en la época en que se producían los delitos citados negaba la existencia de una *cuestión mafiosa* se sentiría muy incómoda señalando como muertos en el frente antimafioso a algunos de sus hijos. Los curas asesinados desarrollaron su acción antimafiosa en medio de la absoluta indiferencia de la Iglesia de la época, tanto local como nacional. Más allá de la piedad humana por los asesinados, eran fastidiosos porque planteaban a la Iglesia un problema para ella inexistente. Parecía repetirse la escena de *Los novios* en la que el padre Ferrante niega la existencia de la peste que está matando a miles de personas

y que lo matará también a él. Los sacerdotes morían desafiando a algún mafioso local en medio del más total aislamiento, expuestos al riesgo de ser considerados impetuosos, insensatos o imprudentes.

La verdad es que hasta la muerte de los padres Puglisi y Diana la Iglesia no tuvo una martirología mafiosa, mientras que es rica en la civil, y éste es un hecho del todo singular. La Iglesia católica, que hace del martirio uno de sus más resplandecientes testimonios de la fe humana, no sólo no tiene mártires oficialmente reconocidos, sino que tampoco ha elaborado una martirología sobre la cuestión mafiosa, que en un lapso de tiempo secular ha elevado una montaña de cadáveres. ¿No es un hecho inexplicable? ¿Puede haber una Iglesia sin mártires?

En general, el martirio presupone una Iglesia expuesta a las persecuciones. Pero en tierras mafiosas la Iglesia no ha sufrido ninguna persecución por parte de estas organizaciones letales, sencillamente porque nunca ha habido un frente compacto y una política de oposición a las mafias dictados por una estrategia desde arriba. ¿Por qué tan pocos mártires (y esos pocos ni siquiera reconocidos como tales) si las mafias son la negación de los mandamientos de Dios y de la enseñanza de Cristo? La respuesta es sencilla: porque las mafias no han sido consideradas ni la negación de los mandamientos ni de las enseñanzas de la Iglesia. Y mártires en este asunto los hay no sólo entre los religiosos, sino también entre los creyentes laicos.

En la doctrina católica se puede hablar de martirio cuando un creyente, por amor a su fe y a Cristo, se niega a transgredir un mandamiento o una disposición de la doctrina aunque le cueste la vida. El martirio es el «supremo testimonio de fe y amor por Jesucristo», según el Concilio Vaticano II. En general, se asocia martirio con persecución, por lo cual es difícil establecer quién es el mártir desde que los cristianos ya no son perseguidos oficialmente en cuanto tales. Hay zonas en el mundo donde el problema ha vuelto a estar de actualidad, como recientemente en algunas partes de India o África. En 1995, por impulso del papa Juan Pablo II, fue nombrada una comisión, llamada justamente Nuevos Mártires, que ha recogido testimonios sobre más de 12.000 casos de nuevos mártires en ochenta naciones diversas, de China a Armenia, de Vietnam a Camboya, de Laos al África descolonizada. A pesar de que hoy nadie es asesinado por ser cristiano o católico, en el curso del siglo XX ha habido numerosos episodios de persecución. Pero en

las últimas décadas, si las comparamos con todas las demás causas de homicidio en el mundo, aquellas originadas por motivos de persecución de los católicos son un número infinitesimal. La religión católica hace tiempo que es mayoritaria, si no exclusiva, en muchísimas partes del mundo. Esto ha obligado también a la doctrina a adecuarse. El concepto de martirio en este siglo se ha transformado de persecución tradicional en persecución motivacional. Por ejemplo, para reaccionar en un determinado momento histórico a una secularización osada de la sociedad, se ha valorado el martirio por castidad. El caso de Maria Goretti, llevada a los honores de los altares, y de Antonia Messina, canonizada (dos jóvenes que se dejaron matar con tal de no ceder a la violencia de sus asesinos), es una perfecta demostración de ello. En este sentido van también las canonizaciones de Pierina Morosini, Carolina Kozka (polaca, muerta por no haber cedido ante un soldado ruso durante la primera guerra mundial), Annarita Nengapeta (sor María Clementina del Zaire, muerta por defender su virginidad frente al coronel Olombe).

En resumen, han sido consideradas mártires y se han iniciado los procedimientos para el reconocimiento de la santidad a figuras católicas admirables por su coherencia, pero no perseguidas por su religión. Es decir, se ha obrado una cierta ampliación semántica del término *martirio*, extendiendo el concepto hacia las ideologías estimadas incompatibles con la Iglesia, ante todo el comunismo y el nazismo. En octubre de 2007, fueron beatificados de una sola vez nada menos que 498 mártires de la persecución religiosa en España después de 1931, hecho que suscitó vivaces reacciones no sólo en este país. Para rehabilitarse en el frente de la lucha contra el nazismo, en el cual la Iglesia no había dado grandes pruebas de sí misma, comienza la beatificación de católicos muertos en los campos de concentración y en las cámaras de gas. Santos sin reliquias.

Tito Bradsma era un carmelita holandés que se batió contra los nazis. Fue el primero en ser beatificado, en 1973, como mártir de la lucha contra el fascismo nazi. Así como Miguel Kozal, obispo auxiliar de Włocławek muerto en Dachau; Edith Stein, Maximiliano Kolbe, Dietrich Bonhoeffer y Teresio Olivelli. Ejemplos de martirio moderno dentro de un mundo cristianizado, no martirio por cristianizar.

En el plano doctrinal es una notable innovación. El mártir es hoy «quien muere por amor y causa de su fe». No acepta hacer nada que pueda estar en oposición con su fe, incluso dándose cuenta de las

consecuencias a las que se enfrenta, aunque su asesino no actúa para perseguir a la Iglesia, su doctrina o su praxis. El rechazo de Dios y de Cristo, el rechazo del anuncio profético pueden producirse en un período histórico de no persecución de los católicos. Del mártir que es muerto *in odium fidei* se pasa al mártir «por amor a Cristo». Se muere o se es asesinado por coherencia con el Evangelio. Es el concepto que expresó Juan Pablo II en Agrigento, en 1993, cuando habló de «mártires de la justicia e indirectamente de la fe» en el discurso célebre por las palabras «mafiosos, convertíos» (desmintiendo a todos aquellos que dentro de la Iglesia pensaban que los mafiosos eran un modelo de religiosidad). Está claro que para la Iglesia un hombre puede morir por la justicia, pero sin fe o sin referencia al anuncio de Cristo no puede ser considerado un mártir cristiano, al contrario de la tradición judía, en la cual a figuras con las mismas características se da el nombre de «justos» y son propuestos como modelos de vida.

Después de todas estas consideraciones, volvamos a la pregunta inicial: ¿por qué no hay ningún mártir en el frente de la lucha contra la mafia, aun cuando se ha tratado de católicos irreprochables? Si la mafia no es enemiga, como no lo ha sido en el reciente pasado, si la mafia no es una estructura de pecado, si la mafia no es considerada el antievangelio, se entiende perfectamente el porqué. La Iglesia no sólo no ha reconocido los mártires por la mafia, sino que le incomodan. Quizá esta falta de reconocimiento expresa aún más la gravedad del problema que intentamos plantear en este libro. ¿Le tocará al padre Puglisi romper esta barrera? Lo esperamos, laicamente.

Hay una dramática carta al papa de monseñor Antonio Augusto Intreccialagli, obispo de Monreale de 1919 a 1924, en la que confiesa que ha recibido amenazas de muerte y que alberga dudas sobre la moralidad de algunos curas, dada su proximidad con ambientes mafiosos.[77] Intreccialagli ya había estado implicado en unas tristes vicisitudes relativas al nombramiento de un párroco en un municipio de su diócesis. La mafia local intervino a favor de un cura de mala fama amenazando a su competidor y a quienes lo apoyaban. Los mafiosos del pueblo querían a un sacerdote amigo. También acerca de este episodio el obispo escribió al Vaticano. Pero Intreccialagli —que, no obstante, era un hombre valiente, de intensa espiritualidad, hasta el punto de que fue beatificado— nunca habló de la mafia en público. Era una cuestión de la que no había que hablar, por más que se tuviera experiencia directa de ella. Sin embargo, en el proceso de canonización se hizo alusión

repetidamente a su resistencia a las presiones mafiosas. Por tanto, sabía en qué ambiente trabajaba (en 1920 había sido asesinado el rector del seminario de Monreale), y entonces ¿por qué nunca habló de ella en los sermones, en las cartas pastorales o de cualquier otra manera que su alto cargo le permitía? ¿Se puede ser venerable y no llamar a los católicos desde el púlpito episcopal a una batalla pública contra los mafiosos asesinos?

Suscita un gran desconcierto constatar que los obispos hayan callado durante un siglo y medio sobre las mafias no sólo en sus cartas pastorales, sino también en sus informes de naturaleza reservada (salvo, precisamente, Intreccialagli) con la Santa Sede y en su correspondencia con los párrocos. Pero también los intelectuales católicos han callado sobre el fenómeno en su producción de tema social y político, con la excepción de una obra teatral de Sturzo. El silencio no fue roto ni siquiera durante la represión de Mori en Sicilia y de Anceschi en Campania, a fines de los años treinta, en un período en que la mafia siciliana y la Camorra estaban en el centro de la atención nacional e internacional. Ni siquiera en aquella ocasión los obispos hablaron públicamente del asunto, y tampoco escribieron de él en sus cartas pastorales o en otros documentos públicos o reservados.

Parece resonar la misma actitud que tuvo la Iglesia católica en relación con el exterminio de los judíos. Desde luego, las dos cuestiones no son comparables. Pero también en Sicilia, Campania y Calabria había habido un exterminio de inocentes y, por añadidura, de religión católica.

¿Una incomodidad o una miopía? Es difícil decirlo, pero así como en el caso de los judíos la larga contraposición religiosa, teológica y doctrinal había alimentado un odio difuso entre los cristianos, hasta el punto de dejar sin palabras a la Iglesia frente al epílogo de aquellas actitudes difundidas durante siglos, también sobre la cuestión mafiosa salían a la luz nudos nunca desatados en la cultura, la creencia, la teología y la moral católica. Sobre todo, la larga convivencia pacífica con las mafias.

Sobre las mafias la Iglesia nunca ha sido maestra de vida, y es una paradoja que durante un largo período histórico quien haya combatido y contrastado a las mafias no haya sido la Iglesia o representantes del mundo católico, sino quienes no la frecuentaban o eran considerados incrédulos. Hasta la muerte de los padres Puglisi y Diana, sólo ha habido un martirologio laico y civil, no religioso, no de hombres de Iglesia, y los verdugos de estos mártires de la justicia eran católicos creyentes. Han caído bajo el plomo

mafioso militantes de la izquierda, del sindicato, y más recientemente representantes de las instituciones democráticas sostenidas por un alto sentimiento moral. «Pero Cristo estaba con ellos, con los mártires que se han inmolado por nuestra redención. Los santos de nuestros días son las víctimas de la violencia mafiosa», ha escrito el redentorista Nino Fasullo. Y ha añadido: «El sacrificio del padre Pino Puglisi, también él dejado solo, no basta para disipar las sombras que durante tantos años se han condensado sobre la Iglesia».[78]

Mientras la Iglesia estaba ausente y callaba, les ha correspondido a ellos llevar la cruz, y no a quienes la exhibían sobre el pecho.

3

POSIBLES EXPLICACIONES

> «Si la Iglesia hubiera practicado la ruptura, radical y permanentemente, y hubiera puesto el mismo empeño en el rechazo de la violencia, en la denuncia de la mafia como incompatible con la ética cristiana y con cualquier otra ética, que ha puesto, por ejemplo, en la minuciosa clasificación de las herejías y de los comportamientos sexuales, no estaríamos en el punto que estamos, al menos desde el perfil del consenso contra la mafia.»
>
> PEPPINO IMPASTATO

También en otras épocas se ha prestado atención al hecho inaceptable, para una visión cristiana, de que los asesinos pudieran considerarse fervientes religiosos. En los siglos XVIII y XIX levantó ampollas, en el relato de los viajeros extranjeros, el fuerte apego a la Virgen de los bandoleros meridionales. Esto era presentado como un hecho escandaloso por los ambientes de fe protestante, o como confirmación, por parte de ambientes culturales positivistas y socialistas, del fondo de superstición presente en la religión católica. A los viajeros protestantes, en particular, les parecía increíble la compatibilidad entre el catolicismo y la delincuencia aceptada por las jerarquías católicas. Giuseppe de Luca, prelado de gran cultura, amigo del papa Juan XXIII, autor de una notable *Historia de la piedad*, profundo conocedor del papel del bandolerismo en su región, la Basilicata, resumía así la polémica en un breve ensayo: «Los bandoleros, se dijo, eran grandes devotos de la Virgen. Los honestos, en cambio, por lo menos eran protestantes». El bandolerismo era considerado un fenómeno eminentemente del área geográfica católica, del sur de Europa y, en Italia, del sur de la bota. «Nunca se habría concebido, es más, era inconcebible, un bandolerismo en países y entre hombres del Norte, italiano y europeo.» Bandolerismo, Sur y catolicismo eran asociados casi como sinónimos. «En el cuchillo del bandolero estaba entrelazado el rosario del católico.» En resumen, en la polémica anticatólica de los protestantes eran utilizados bandoleros devotísimos de la Virgen.

Más recientemente, en diversos ensayos, se planteó el problema de la relación entre arraigo de la cultura católica y difusión de la corrupción. Los últimos en plantear la cuestión han sido algunos magistrados ensayistas, en particular Piercamillo Davigo, Gherardo Colombo y Roberto Scarpinato. Magistrados que han trabajado sobre la corrupción y también sobre las mafias. No queremos tratar aquí la relación entre creencias religiosas y corrupción, tema fascinante y, al mismo tiempo, insidioso. Es un hecho que en muchas estadísticas sobre la corrupción, los países de cultura católica están en los primeros puestos, sobre todo los latinoamericanos, y en Europa, Italia.

Conocemos perfectamente la distinción entre corrupción y mafias. No existen mafias sin corrupción, pero puede perfectamente haber corrupción sin mafias. Monseñor De Luca, entre los más cultos y apasionados devotos de la Virgen en la Iglesia italiana, resolvió la cuestión de la relación entre bandoleros y religión de este modo: «Ningún texto, ninguno, permite la deducción de que se pueda, simultáneamente, ser un bandolero y un devoto de la Virgen: desafiamos a los más doctos de nuestros lectores a producir uno».[1] De Luca hace referencia a los textos de la doctrina católica, donde naturalmente no hay ninguna alusión a esta posibilidad. Ni un teólogo, ni un estudioso mariano nunca han dicho o escrito acerca de la conciliación entre el culto de la Virgen y las empresas de bandolerismo. Pero los hechos reales, los amplios testimonios en la materia y el descubrimiento en muchas guaridas de bandoleros de estatuillas y de estampas de la Virgen dejaban la cuestión abierta, y los protestantes extraían pretextos para su polémica anticatólica. El prelado lucano, a su vez, recuerda cómo en tierras protestantes se han cometido algunas acciones criminales que han «deshonrado al género humano», y aquí la referencia al nazismo parece evidente. Luego se refiere a la teología de la reforma luterana, en particular a la calvinista, según la cual «la pobreza, antes que ser una desgracia, es una culpa, mientras que la riqueza es un don de Dios». El mensaje católico, en cambio, no hace de la pobreza y de la riqueza una culpa o un don divino, sino condiciones humanas diversas no debidas a la benevolencia o a la malevolencia del cielo. La piedad y la caridad cristianas están naturalmente del lado de los menos afortunados. Luego De Luca pone en liza el argumento que será el *leitmotiv* de las jerarquías frente a estas inquietantes formas de religiosidad popular: «Cuando un bandolero ha recurrido a la Virgen, podemos estar seguros de que no lo ha hecho para ser ayudado a robar y a matar; es una cuestión de

elemental inteligencia, y no se puede ser, a la vez, bandolero y estúpido. Lo ha hecho, cuando lo ha hecho, para corregirse, para evitar la horca o para conjurar la condenación eterna; se habrá aferrado a tal partido, en el peor de los casos, por hipocresía, con el fin de apaciguar a los jueces».[2] Por supuesto, alguno lo hace, pero se trata de excepciones, no de la regla.

El problema es más complejo y las explicaciones del docto y pío lucano no nos ayudan.

Giuseppe de Luca pertenece a ese noble filón del pietismo de tradición meridional que ve en algunas formas devocionales de las clases populares no retraso cultural ni signos de superstición o de permanencia de formas paganas o animistas dentro de la cultura y la devoción católicas, sino, al contrario, signos de auténtica espiritualidad, alguna vez más auténtica que la de las clases cultas. Con «piedad» no quiere decir «la religiosidad vaga, no sólo el vértice supremo y exacto de la unión mística, sino ese Estado, y sólo aquél, de la vida del hombre cuando él tiene presente en sí, por costumbre de amor, a Dios».[3] Amar a Dios, naturalmente, normalmente, profundamente. Un estado, pues, no ajeno a la religiosidad popular. De Luca viene de Basilicata, ha estudiado la devoción de poblaciones que, en la época en que escribía, vivían aún en simbiosis con los animales en las mismas casas, grutas o rocas. Ese mismo ambiente promiscuo entre campesinos, jornaleros y bestias que describe Carlo Levi en *Cristo se detuvo en Éboli*, que define, al contrario, su religiosidad como un «paganismo perenne». Ama a san Alfonso María de Liguori, el santo culto napolitano del siglo XVIII que más había hecho para acercar a la Iglesia las poblaciones rurales, predicando en dialecto y usando canciones sencillas y conmovedoras como *Tú bajas de las estrellas* o *Cuando nació el Niño*, obras maestras de la música y la tradición navideñas. Ama a san Gerardo Maiella, santo de Muro Lucano, que había hecho de la sencillez el arma para ponerse en sintonía con los campesinos del lugar.

¿SÓLO SUPERSTICIÓN?

Es sobre el filón de los estudios del padre De Luca que se desarrolla la investigación acerca de la religiosidad popular de Gabriele de Rosa y de sus discípulos (en particular, Antonio Cestaro y Pietro Borzomati). Es una obra inmensa de consulta de los archivos de las iglesias y de las diócesis, a partir de los libros parroquiales y de las

visitas pastorales de los obispos. No hay en Italia una obra tan vasta de profundización en la cuestión de la religiosidad popular, sobre todo de la Italia meridional. La acción de De Rosa se desarrolla en paralelo y en polémica con un filón cultural de inspiración marxista o de izquierda tendente a rastrear en la religiosidad meridional una continuidad con los ritos paganos. Sus estudios eran una respuesta a los filones de la cultura italiana en busca del primitivismo presente en todo ser humano más allá de los cambios históricos. Entre éstos, los estudios sobre el terreno de Ernesto de Martino, Alfonso M. di Nola, Luigi Lombardi Satriani y, más recientemente, de Marino Niola, es decir, de quienes leen la religiosidad popular como lugar y espacio predilecto de una continuidad histórica entre lo primitivo y lo moderno, no para despreciarla sino, por el contrario, para valorarla como forma de identidad fuerte de una cultura meridional y campesina considerada subalterna. El ensayo de Di Nola, convertido en un clásico de la investigación antropológica italiana, se titulaba justamente *Los aspectos mágico-religiosos de una cultura subalterna italiana*.

En definitiva, ambas escuelas estudian profundamente la religiosidad meridional, ambas no aceptan el retraso como metro de evaluación, pero extraen de él lecciones y consecuencias diversas: la antropología arguye la larga continuidad con prácticas precedentes, desmintiendo la idea del cristianismo como verdadera y única religión, antes de la cual existían sólo pueblos sin Dios; los estudios de De Rosa redescubren, al contrario, una religiosidad cristiana auténtica no totalmente supersticiosa, pagana o animista, hecha de piedad, de plegaria y de un sentimiento cristiano y católico profundo, incluso en la ignorancia. Es decir, De Rosa realiza una revaloración de la religiosidad popular como autenticidad, fruto de la evangelización en varias etapas del Sur, y combate duramente su identificación con la superstición y las prácticas mágicas. «Las supersticiones, la *magia* y los modos característicos y particulares de expresar la religiosidad por parte de los fieles del Sur no pueden ser apriorísticamente definidos como aspectos deficientes, fruto del subdesarrollo cultural o de una práctica religiosa carente de contenidos y teológicamente débil.»[4] En esta controversia se introdujo Giuseppe Galasso, con el espléndido libro *La otra Europa. Por una antropología histórica del sur de Italia*. Contrario a la oposición entre mentalidad y sociedad, Galasso desmiente la suposición antropológica del hombre siempre y por doquier igual, y conecta la condición humana primordial con los tiempos y los lugares diversos en que es vivida. Él sostiene que el fondo étnico del

Sur ha sido profunda y repetidamente perturbado y vuelto a plasmar por los numerosos acontecimientos, conquistas, y estructuras económicas y sociales que lo han afectado. En resumen, el inmovilismo cultural es un principio históricamente insostenible. En este sentido, la lectura del catolicismo meridional en clave de superstición o magia es del todo infundada; en cambio, es preciso partir de la tesis de que en los siglos que nos separan de la época romana, desde después de Cristo hasta nuestros días, «la cristianización del Sur fue plena y no puede ser puesta en discusión por las supervivencias paganas o por las excrecencias mágicas que se puedan identificar».5 Y si ellas permanecen, «restringirlas en una supuesta especificidad meridional sería como suponer que el problema de la superstición ha afectado, desde el siglo XVI, solamente al área católica y no también —en las formas propias de ella— a la protestante».6 En definitiva, la permanencia de formas supersticiosas en la cultura católica no es sólo un problema meridional, y aún menos sólo del área católica, aunque en el Sur la religión parece más expuesta que en otras partes a una curvatura supersticiosa. Si se está de acuerdo con esta tesis de Galasso, las consecuencias de la relación entre «mafiosidad» y religiosidad son evidentes. Las creencias de los mafiosos no son un legado de superstición o de cualquier otra cosa atribuible a la permanencia de creencias precristianas. Debe juzgarse dentro de las formas de religiosidad que la sociedad meridional ha conocido en el tiempo, ni más ni menos. Si las formas en que se manifiesta la religiosidad de los mafiosos representan supersticiones que no tienen nada que ver con la verdadera espiritualidad católica, entonces gran parte de la población meridional —y quizá no sólo la meridional— estaría fuera de la Iglesia y de su historia.

A la luz de cuanto se ha dicho, no convence la identificación entre creencias mafiosas y comportamientos supersticiosos. No podemos librarnos del problema y descargarnos la conciencia relegando la religiosidad de los mafiosos al campo de la superstición, o transformándola en una excepción antropológica. Esto querría decir, sencillamente, cerrar los ojos a los problemas.

Otra explicación consiste en definir como «apariencia» la religión de los hombres de honor. Definamos tal explicación como *minimalista*, que acompaña a las *negacionistas* y *justificacionistas* que analizaremos a continuación.

Sin duda, el aspecto de la apariencia está presente en la religión

de los mafiosos. Un credo en el que domina el ritual respecto de la esencia, la forma exterior de la devoción, sin coherencia entre el decir y el hacer. Habituados a esconder detrás de la corteza de la respetabilidad social su verdadera naturaleza de criminales, los mafiosos encuentran fácil hacerlo también en el ámbito de la religión cubriéndose con una práctica totalmente exterior. Aparte del hecho de que muchos de ellos se sienten también espiritualmente católicos, ¿estamos seguros de que el problema entre la devoción y el compromiso moral y civil es sólo de los mafiosos, y no, en cambio, en el fondo, de gran parte de la Iglesia meridional e italiana?

Se ha hablado también de «religiosidad pasiva». Muchos mafiosos no participan en la vida parroquial (plegarias en común, catequesis, ayuda a los necesitados). Por tanto, no se trataría de una religiosidad sentida y angustiosa, espiritualmente vivida, vuelta a lo social, a los demás. Es verdad. Pero hemos visto en el capítulo anterior que muchos afiliados a la Cosa Nostra, a la Camorra y a la 'Ndrangheta rezan, se angustian, meditan y hacen ofrendas a los pobres. No son distintos, en esto, de la media de los católicos italianos.

El negacionismo y el anticomunismo

Sólo recientemente se han puesto a prueba con estos temas estudiosos católicos u hombres de Iglesia. En el pasado incluso reciente prevalecía en el interior de la Iglesia el *negacionismo* (sea de la misma existencia de la mafia, sea de la presencia en sus filas de personas devotas a la religión católica) o el *justificacionismo*. Expresión extrema de esta posición ha sido el cardenal de Palermo Ernesto Ruffini, la máxima autoridad de la Iglesia siciliana durante varias décadas. Nacido y educado en la religiosidad del Norte, el cardenal no podía ser acusado de haber absorbido con el nacimiento y la primera formación la cultura de la *sicilianidad*, dentro de la cual la mafia era considerada un comportamiento, a veces que execrar y más a menudo que admirar, más que una sangrienta y estructurada organización criminal. Cuando, después de la primera masacre de Ciaculli, en 1963, en la que perdieron la vida siete hombres de las fuerzas del orden, el papa Pablo VI, a través del cardenal Dell'Acqua, le pidió que condenara públicamente lo ocurrido «para que no se mezclara a la Iglesia católica con la mafia», él respondió, picado, que no había ningún

riesgo de mezcla entre la mentalidad mafiosa y la mentalidad religiosa. Se trataba de una falsedad de los comunistas para atacar a la DC. «En muchos años de sagrado ministerio nunca he podido detectar la más mínima relación del clero con los delincuentes.»[7] O, para Ruffini, los mafiosos no eran delincuentes (como quería creer gran parte de la clase dirigente siciliana de la época), o vivía en otro país. Hasta su muerte, en 1967, la mafia y otras asociaciones similares no habían sido ni siquiera rozadas por los estudios, la atención, la sensibilidad y la execración de las Iglesias siciliana e italiana. Lo mismo es válido para monseñor Ernesto Eugenio Filippi, obispo de Monreale, también él proveniente de fuera de la región, amigo de los mafiosos Vanni Sacco e Ignazio Miceli: aconsejaba a los curas de su diócesis que no metieran la nariz, que no se implicaran en cuestiones mafiosas, «ni siquiera por pasión evangélica».[8]

Incluso entre los estudiosos eran muchos los que pensaban que la mafia era más una costumbre, una cultura, un hábito, una mentalidad o una manera de pensar antes que una manera de actuar y de organizarse. No sólo quienes se movían a su antojo dentro del concepto de *sicilianidad* como Pitrè, sino también posteriormente estudiosos extranjeros fascinados por el tema como el alemán Hess, autor de un libro, *Mafia* (con prólogo de Sciascia), que tuvo un notable éxito. La hipótesis *culturalista* se alternaba en la sociedad siciliana con la tesis negacionista, que influía también en los primeros estudios sobre la Camorra y la ’Ndrangheta. No se entiende qué interés tenían los hombres de Iglesia, o los estudiosos católicos, en sostenerla. Admitiendo que las mafias sean una mentalidad, más que unas organizaciones estructuradas, se plantea siempre el problema de cómo se ha formado, consolidado y estratificado esta mentalidad y cómo se ha convertido en sentido común difundido en las sociedades interesadas, aun derivando (según una determinada interpretación) de clases sociales restringidas. La comodidad de la explicación culturalista es evidente: cargando todo sobre las espaldas de una mentalidad adquirida durante los milenios precedentes, en un ahistórico inicio, en una especie de «pecado cultural original», es toda la sociedad siciliana y meridional la que es desresponsabilizada, incluida la Iglesia, que era y es parte fundamental de esa sociedad. Si a esto se acompaña una secular desconfianza hacia la «modificabilidad» de las cosas sicilianas y meridionales, a partir del carácter de los hombres y de las mujeres, el cuadro desresponsabilizador está completo. Qué comodidad poder disponer en clave histórica y

exegética de «un *prius* desde el que todo se desarrolla y se entiende, una especie de motor inmóvil de la historia, un *quid* que se mantiene estable en el tiempo y que da cumplidamente cuenta del hoy».[9] ¿De verdad que con esta interpretación determinista de los fenómenos mafiosos la Iglesia está fuera de cualquier responsabilidad? ¿No tiene nada que ver el papel de la Iglesia en la aculturación masiva de las poblaciones meridionales, en la formación de su horizonte vital y de sus valores esenciales? Si realmente estaba así *determinado* el carácter de los sicilianos y de los meridionales, entonces se debe admitir que la función de la Iglesia fue irrelevante. Es decir, un fracaso, en todo caso, no compatible con las orgullosas afirmaciones sobre las catoliquísimas poblaciones meridionales.

La tesis culturalista, usada como disculpa o defensa, se convierte en un bumerán cultural para la Iglesia y sus defensores. O la Iglesia admite su inutilidad, dada la permanencia en el tiempo de una corteza inmodificable del sentimiento meridional, o admite la singular coincidencia de su visión con aquella mentalidad formada «desde el principio del mundo». Si de esa mentalidad ahistórica derivan las mafias, la Iglesia está involucrada, vista la consustancialidad con ella. No es casual que Alessandra Dino, estudiosa particularmente atenta a estos temas, haya hablado de «sincretismo de modelos culturales, que en el curso de los años ha producido fenómenos de hibridación entre orientaciones valoriales diversas, precisamente en virtud de la casi descarnada y superficial reflexión madurada* sobre el problema de la mafia». De este sincretismo es emblema la tranquila asociación entre violencia, atropello y religiosidad. A menudo, en los hechos, «religión y violencia han encontrado y encuentran situaciones y espacios en los cuales convivir y construir duraderas condiciones de equilibrio».[10]

Es un hecho que durante más de un siglo y medio desde su nacimiento, formación y consolidación, la mafia ha disfrutado y se ha beneficiado del negacionismo de las instituciones católicas y del justificacionismo *cultural*. Se dirá: pero era una actitud común a todas las clases dirigentes italianas, sicilianas, calabresas y campanas, como nos recuerda el historiador Francesco Renda.[11] Es verdad, pero esto no justifica nada ni atenúa la responsabilidad de la Iglesia y de sus representantes, a menos que se quiera evaluar a la Iglesia sólo por su papel en la historia política y social de estas tierras y de sus clases dirigentes, es decir, evaluarla sólo en su papel secular, y no en el religioso y espiritual. Porque en el plano religioso y espiritual no se podía dejar de advertir (más allá de la

propia capacidad de oposición) la abismal distancia entre Evangelio y sentimiento mafioso. Tampoco sirve de justificación el *deber* de apoyar a la clase política católica en el gobierno de Sicilia, en Italia y en las demás regiones meridionales. Hablaremos varias veces de este asunto en el curso del libro. Por ahora podemos decir que si la lucha contra el comunismo ha *obligado* a la Iglesia a sostener incondicionalmente a la DC y a sus representantes políticos, nada obligaba a los políticos católicos a aliarse con los mafiosos. Se podía combatir tranquilamente al comunismo sin abrirse a la mafia, también porque no existía el riesgo de que los mafiosos se hubieran alineado con los comunistas o viceversa. Por tanto, el negacionismo sobre la mafia y acerca de la presencia de mafiosos dentro de la comunidad católica no puede utilizar la lucha contra el comunismo como justificación histórica. La alianza entre la Iglesia, la DC y las mafias no es autojustificadora desde el punto de vista religioso y de la teología católica. El argumento de «el comunismo es más peligroso que las mafias» no puede explicarnos la consolidación de relaciones culturales y sociales entre la Iglesia y los ambientes mafiosos meridionales en el largo período histórico anterior a la segunda guerra mundial, cuando no existía *el peligro comunista*.

El dios de los mafiosos

Siempre de los ambientes culturales católicos, al menos sicilianos, en sintonía con estudios de derivación psicoanalítica, ha surgido en tiempos recientes una explicación fascinante. La mafia agota en sí misma su religiosidad, es ella misma un credo, con reglas propias, ritos y teología autónoma, hasta una eclesiología propia. Esta interpretación ha encontrado razón en algunas declaraciones de Giovanni Falcone, confirmadas por diversos colaboradores de la justicia. La mafia es en sí misma una religión, que toma prestados del catolicismo (para ejercitarse sobre sus adeptos y para reforzar su ascendiente) sólo los ritos, el lenguaje y la apariencia. Una especie de Iglesia criminal y paralela, con una organización jerárquica modelada sobre la católica (el capo mafia equivale al papa, el capo de distrito, al obispo, y así sucesivamente); ritos similares (entrada en la organización es igual al bautismo); reglas modeladas sobre los diez mandamientos (impresionante la coincidencia de la moral sexual) y con la asociación mafiosa más importante y vinculante que la pertenencia a la familia de sangre. «Entrar a formar parte de la mafia equivale a convertirse a una religión. Nunca se deja de ser

curas. Ni mafiosos», había dicho Falcone. Quien entra a formar parte de la mafia inicia una nueva vida en el pleno sentido, es decir, «empieza a formar parte de una comunidad de creyentes».[12] Siguiendo esta interpretación, los mafiosos no serían, desde luego, ateos, ni tampoco católicos tradicionalistas, serían sencillamente idólatras. El hecho de que este ídolo sea llamado Cristo o Padre tiene poco que ver con el Dios de la Iglesia y de las escrituras, y el rito de iniciación representa la entrada en otra religión y son otros «los sacerdotes a los que se debe responder. Un *ethos* mafioso penetrado de sentimiento del honor, culto de la venganza, familismo amoral e individualismo religioso se ha ramificado sobre un núcleo de tradiciones cristianas vaciándolo desde el interior, hasta plasmar una mezcla donde conviven ritualidad mafiosa y símbolos católicos». Vincenzo Ceruso define todo este «cristianismo étnico», donde la etnia significa una cierta sicilianidad, pero sobre todo el clan, con su subcultura y sus normas de conducta. «Este cristianismo étnico es el eje de una ideología mafiosa que permite a la Cosa Nostra extender la propia influencia mucho más allá del círculo de los militantes y obtener una forma de benevolencia por parte de algunos representantes del clero.»

El vínculo entre sicilianidad y religiosidad mafiosa encuentra inmediatamente una objeción: lo dicho por Ceruso es aplicable también a la ’Ndrangheta y a la Camorra, que sin duda no utilizan los valores de la sicilianidad. Una explicación de la religiosidad de estos asesinos restringida sólo al ámbito de la isla, prescindiendo del impacto que la cultura y la práctica católica han tenido en otras realidades meridionales, no es suficiente. La piedra de toque no es la sicilianidad, sino la común religiosidad católica de las regiones meridionales, en las cuales ella no ha obstaculizado los valores mafiosos, sino al contrario, ha parecido de acuerdo con su afirmación. Éste es el problema. De ello era consciente el padre Primo Mazzolari cuando, en 1949, anotaba en su libreta: «Antes que ser un problema político, el problema siciliano es un hecho religioso».[13]

Por supuesto, su Dios se parece a ellos mismos. Un Dios que sabrá reconocer la bondad innata de los mafiosos, sabrá entender la necesidad de matar por justicia, sabrá distinguir entre el delito común, cumplido por intereses mezquinos, y el delito mafioso impuesto por necesidades superiores. Porque «si se quiere el bien es necesario pasar también por el mal». Un Dios que acogerá la plegaria efectuada sobre las tumbas de los asesinados por un viejo capo y comprenderá la invectiva de Bagarella: «Mira, mi Señor, son

ellos los que me obligan a matarlos». O las palabras de Sindona cuando supo que Giorgio Ambrosoli había testimoniado contra él: «Nunca entenderé por qué cierta gente quiere hacerse daño a sí misma». En resumen, una religión construida y modelada sobre las propias exigencias criminales, para justificar las propias fechorías y para librarse del sentimiento de culpa siempre ligado a los homicidios. Los hombres de la Cosa Nostra, y en general los hombres afiliados a las organizaciones de tipo mafioso, sólo creen en sí mismos y en su asociación. Basta transformar a quienes deben ser asesinados en culpables para que todo vuelva a su sitio, incluida la tranquilidad de la propia conciencia. Significa simplemente quitar de en medio a la parte podrida de la sociedad circundante y ser capaces de hacerlo. A Toni Calvaruso, cuando le pidió que perdonara la vida de un conocido suyo, Luca Bagarella le respondió: «Nunca debes permitirte hacer cierto tipo de afirmación sobre sujetos que yo te digo que deben ser eliminados […] porque aquí, si hay un Dios, ése soy yo […], yo tengo el poder de quitar y de dar la vida». Comenta el padre Fasullo, redentorista, director de la revista *Segno*: «En el derecho de matar subyace, subrepticia, una teología fundada en la tesis del punto de vista de Dios, que el mafioso estima que es el que él ha imaginado. El resultado de la teología que confiere al mafioso el derecho de matar no es tanto bajar a Dios al nivel del mafioso, sino elevar al mafioso al plano de Dios». Para los mafiosos carentes de justificaciones culturales y éticas, la religión puede ser considerada «el único aparato ideológico al que hacer referencia. Una religión a la medida de los propios pecados».[14] Religión y mafias tienen que ver con la muerte, la una para racionalizarla, las otras para justificarla en el momento en que la dan. Así, las mafias han conseguido hacer inofensivo el mandamiento más difícil para ellos: no matarás.

Sí, todo esto es cierto, pero queda la pregunta: ¿por qué unos asesinos han podido instrumentalizar tan fácilmente un credo religioso antiviolento?

Otros estudiosos, como Umberto Santino, se han atrevido a hacer una comparación entre la organización centralista y autoritaria de la Iglesia y el modelo mafioso: «Debemos preguntarnos si, y en qué medida, la Iglesia ha contribuido a la afirmación, difusión e introyección de una visión jerárquicoautoritaria. La *societas ecclesiale* está fundada en la sumisión, en la anulación de sí mismo, en la aceptación de los fines sociales. El individuo debe sacrificarse al *socius*. Una metáfora de la obediencia incondicional, totalizadora, como el *perinde ac cadaver*,

se corresponde perfectamente con la rigidez e incuestionabilidad de la orden mafiosa». Santino hace esta comparación: «El Cristo pantocrátor de Monreale parece un Gran Padrino, que ostenta su Omnipoder».[15] El padre Cosimo Scordato hace consideraciones interesantes sobre la imagen de Dios transmitida por la tradición cristiano-católica: «Uno se pregunta si una cierta imagen de Dios, caracterizada por determinados rasgos de omnipotencia y no por el perfil del sufrimiento de Cristo crucificado, poderoso sólo de su amor y de su entrega, puede hacer de equívoco apoyo a un cierto imaginario del hombre mafioso, al ideal del padrino, para entendernos, como aquel que lo quiere todo, de inmediato, de cualquiera, a expensas de todos y con poder absoluto». El Dios de los mafiosos no es el Cristo débil y en la cruz que pone la otra mejilla, es un Dios macho y vengador. Pero otros estudiosos católicos ponen el acento en la escasa presencia de Dios y de Jesucristo en el imaginario de los mafiosos y la mayor presencia de santos. «En la Iglesia meridional Cristo y Dios están, aún hoy, en una posición subalterna respecto de la del santo patrono.»[16] Según esta interpretación, el de los mafiosos no es el Dios del Viejo Testamento, el Dios de la venganza, el último de los padrinos, el Dios de los judíos, sino más banalmente un Dios al que se accede a través de la intercesión de un intermediario, y los mafiosos están más a gusto con la figura del intermediario, de la *interpósita persona*, en aquella de quienes «deben poner las cosas en su sitio, deben ajustar las situaciones», como se expresaba Calogero Vizzini en una entrevista a Indro Montanelli.

El familismo amoral

Interesantes y sugestivas son las interpretaciones de Roberto Scarpinato, magistrado en primera línea en la lucha contra la Cosa Nostra, en un artículo en *Micromega*, titulado justamente «El Dios de los mafiosos». Ante todo, Scarpinato se plantea la pregunta: ¿cómo explicarse la ausencia de sentimientos de culpa por los homicidios cometidos, que ciertamente constituyen la más grave violación de la ley divina? La mafia siciliana sería el *familismo amoral* llevado al extremo. El reino de la ética se agota en el interior del círculo cerrado de la familia de sangre y de la familia adquirida por matrimonio o compadrazgo; o mejor, la ética es adaptada a las lógicas de la familia. Fuera de este ámbito hay una total discrecionalidad ética. El estatuto de ser humano es reconocido sólo

a los componentes de la tribu de pertenencia. Los demás son extranjeros y los extranjeros son no personas. El homicidio de una no persona no genera sentimientos de culpa. Matar a los *hostes*, a los externos a la organización, que no son percibidos como enemigos personales, no es vivido como un delito, sino como un cumplimiento del deber. No se trata de doble moral, sino a lo sumo de una moral para el exterior y una para el interior del propio mundo. En este sentido, los mafiosos tienen el aparato ideológico de los jerarcas nazis en el proceso de Núremberg. Además, ellos utilizan en muchas escuchas telefónicas la justificación de la pena de muerte para sus adversarios: también la Iglesia ha usado la pena de muerte, por ejemplo, contra Giordano Bruno, o la ha aceptado en el código penal de muchas naciones de religión católica.

La noción de familismo amoral fue introducida en 1958 por el sociólogo norteamericano Edward Banfield después de haber estudiado el comportamiento de la población en el pequeño municipio de Chiaromonte, en Basilicata. Ésta se sitúa como una de las claves interpretativas no sólo de la realidad, sino de toda la historia de la Italia meridional, como explicación de todos sus males, incluidas las mafias. De acuerdo con esta teoría, la familia meridional no expresa ningún *ethos* público, ninguna forma de solidaridad exterior a ella, ninguna confianza en nada que no concierna al núcleo doméstico de pertenencia. De aquí la fragilidad histórica de la sociedad civil meridional, su debilidad económica y social respecto del resto del país y, en consecuencia, la criminalidad organizada de tipo mafioso. Una teoría geográfico-sociológica que lo explica todo, que ha tenido tanto éxito que se ha aplicado a la imagen global del Sur hasta convertirse en su estereotipo más conocido. También los hombres de Iglesia, después de una fase de dura e irritada demolición del familismo amoral, la han adoptado. Algunos obispos han hablado de ella como origen de todos los males del Sur y, por tanto, también de la mafia. Al respecto, es singular citar la oración dirigida a san Judas Tadeo, elegido por muchos devotos por sus estrechísimos vínculos de parentesco con Cristo y la Virgen: «Me alegro enormemente con Vos, glorioso san Judas, de haber sido elegido por Dios para nacer en el mismo parentesco de Jesús y de María y de ser consanguíneo suyo. Esta fortuna vuestra me da valor para confiar grandemente en Vos, ya que nada os negaría María que es vuestra tía, nada Jesús, que es vuestro primo».[17] ¿Qué se puede decir? Es una plegaria que nos demuestra qué estrecha ha sido la relación entre el concepto de familia en la fe católica y el familismo amoral que nos ha explicado

Banfield, una especie de «teología del clientelismo», como la ha definido Umberto Santino.[18] Pero se trata de un estereotipo, como ha demostrado ampliamente Gabriella Gribaudi en un impecable ensayo en *Meridiana*. Ahora bien, por lo que concierne al asunto que nos interesa, hay un punto del estereotipo sin resolver: en Basilicata, donde tuvo lugar la indagación sobre el terreno de Banfield, no se ha desarrollado una criminalidad de tipo mafioso; es más, aquellas tierras están en gran parte libres de fenómenos arraigados de la mala vida organizada. Además, la teoría del extranjero sobre el cual sería lícito disparar para matar está en la base de la ideología y de la psicología de los ejércitos en batalla. Hay naciones que han combatido en numerosas guerras y han inculcado a sus soldados este mismo aparato ideal-psicológico para matar sin sentirse culpables y, sin embargo, allí no se han desarrollado fenómenos hampescos de la misma importancia y duración que las mafias italianas.

Admitiendo que el familismo amoral sea la explicación de todo, ¿cómo es que los curas no se han sustraído a esta concepción? Estaban en mejores condiciones de hacerlo que otros meridionales. Los sacerdotes no tienen familia, no se casan precisamente para no estar condicionados en su apostolado. La verdad es que, si se debe hablar del familismo amoral como origen de todos nuestros males, este mal ha anidado en la Iglesia y en sus representantes como en todos los demás estratos y en todas las clases sociales del Sur. El nepotismo, por ejemplo, considerado una plaga desde el siglo XVII por los estudiosos de la Iglesia, ha acompañado el comportamiento de muchos religiosos hasta nuestros días. No se casaban, pero casi siempre vivían con su familia de origen, y respiraban y compartían objetivos y horizontes, como los dos hermanos canónigos de Calogero Vizzini. Los curas meridionales (y no sólo ellos) transmitían a sus sobrinos el patrimonio y a menudo el sacerdocio. No casarse no era suficiente ni inmunizaba contra el familismo amoral. Sin familia por obligación de fe, pero, en la práctica, la familia de pertenencia antes que Dios.

En resumen, no se escapa de este dilema: o la religiosidad meridional es permeable a los valores y a los códigos éticos de las mafias (incluido el familismo amoral), o los valores de las mafias forman parte, con todo derecho, de una cierta religiosidad meridional y no chocan con ella.

Umberto Santino ha hablado de la adaptación masiva a la violencia en Sicilia, transformada en virtud del vicio o pecado que era, y es, en los mandamientos cristianos. Es un hecho que en la

sociedad meridional la violencia ha sido escasamente estigmatizada en el curso de la historia. Hasta hace pocas décadas, no violencia e Iglesia no eran en absoluto sinónimos. Santino hace remontar esta adaptación «a una cierta necrofilia de los ritos católicos, el culto y la cultura de la muerte que en Sicilia hemos heredado del catolicismo español, pero quizá habría que ir más atrás en el tiempo, en busca de ritos y usos relacionados con los sacrificios humanos, de algún modo reutilizados en la liturgia cristiana, filtrados a través de los mecanismos de la simbolización».[19]

El sentir mafioso, en todas estas hipótesis interpretativas, se configuraría «como un sentimiento salvífico que protege, ofreciendo certezas y garantías, en otra parte inexistentes». Porque uno de los elementos distintivos de la realidad siciliana parece ser «esa incerteza desatinada y seductora, y esa falta de seguridad interior, que induciría a los sicilianos a alimentar la inconsciente necesidad de constituirse una identidad fuerte a partir de las certezas ofrecidas por la cultura y los códigos mafiosos». Se trataría de una cultura totalizadora, en la frontera con el fundamentalismo, que «infantiliza y desresponsabiliza, impide acceder a la relación entre pares, aplasta dentro la concepción de la asistencia y de la protección enfatizando los aspectos más profundos del miedo, el apego y la necesidad de seguridad preconstituidos».[20] En resumen, las mismas motivaciones y necesidades que están a menudo en la base del sentimiento religioso.

El mismo fundamentalismo se halla en distintos campos y en diversas religiones. Hoy, el islámico monopoliza la atención de los Estados y de la opinión pública mundial. Pero los mafiosos no combaten en una guerra de religión y no se autorrepresentan como guerreros de Dios en lucha contra los infieles. La religión es un componente de su identidad y de su cultura, no una bandera en nombre de la cual asesinan. No matan por razones religiosas, pero justifican con la religión sus asesinatos. Su fundamentalismo es distinto, entonces, del religioso.

El suyo es el único caso en que la religión no es izada como bandera de un Estado en lucha contra otro. No deben colonizar o esclavizar a los habitantes de naciones *infieles*. En resumen, su caso no es asimilable a otros en los que violencia y religión se han fundido por razones de Estado: nada que ver con el uso de la religión en la conquista de América, con el espíritu y las motivaciones de las cruzadas, con los conflictos religiosos en Irlanda, nada que ver con los maronitas libaneses sobre cuyos fusiles descollaba el sagrado corazón de Jesús mientras mataban a

los palestinos. Todos los ejemplos citados forman parte de la historia de la relación entre religión católica y exigencias nacionales de Estados cristianos o católicos, cuyos episodios más violentos han durado incluso centenares de años, alternados con períodos en los que la religión, empujada por impulsos nacionalistas y colonialistas, volvía a convertirse en pacífico *instrumentum regni*. En el caso de las mafias, el credo religioso y católico acompaña ininterrumpidamente su actuación desde hace más de un siglo y medio, sin veleidades de colonizar otros estados. A ellos les basta vivir como protagonistas dentro del Estado italiano y su economía. Sólo durante algunos breves períodos, durante la fase *desestabilizadora*, el Estado italiano se convirtió en el enemigo. Sólo matan a quienes obstaculizan sus intereses, no importa que sean del mismo credo religioso. Son una minoría de asesinos de religión católica que oprimen y matan a otras personas de religión católica, y a lo sumo usan su credo para justificar sus acciones hampescas.

Todo esto puede ser considerado un resultado patológico de la más que milenaria obra de evangelización y aculturación católica de la Italia meridional, o por el contrario un indicio de la frustrada o no lograda evangelización. Ambas interpretaciones implican a la Iglesia italiana en su totalidad, no sólo a la meridional.

UN DIOS «DE BRICOLAJE»

Está el Dios de los ladrones, el Dios de los violadores, el Dios de los políticos católicos corruptos y el Dios de los mafiosos. Al final, se permite que cada uno tenga y construya un Dios a su imagen y semejanza, siguiendo no una religión de la piedad, la caridad o la consolación, sino una religión de la comodidad. Esta posición se halla perfectamente sintetizada en estas palabras de un magistrado: «En la cultura católica la relación entre el individuo y Dios es gestionada por un mediador cultural. Así tenemos a los sacerdotes de la mafia y a los de la antimafia. Tenemos a un padre Puglisi y a aquellos que no son inmunes a la cultura mafiosa y paramafiosa. El mafioso tiene así una relación con Dios que no es conflictiva porque el mediador que elige es expresión de su propia cultura. En Sicilia está el Dios de la aristocracia, el Dios de la alta burguesía y el Dios de la pequeña burguesía, el Dios de los dictadores, el Dios de las víctimas, el Dios de los mafiosos y el Dios de los antimafiosos. A cada uno su Dios, con un común vértice católico que, de algún modo, no elige nunca». Según esta hipótesis, lo que caracteriza a la

cultura y la doctrina católicas sería un relativismo ético y una especie de «politeísmo secreto y moderno que permite que el Dios de los asesinos conviva con el Dios de las víctimas».[21] El cura en este caso sería el mediador, que ofrecería un modelo de Iglesia y una imagen de Dios según lo que espera su interlocutor. Una religión *de bricolaje*.

Para reforzar esta hipótesis interpretativa están las palabras de Giuseppe Guttadauro, subdirector del Hospital Municipal de Palermo, capo del distrito mafioso de Brancaccio. Él estaba muy preocupado por los problemas espirituales y religiosos vividos por sus mafiosos. Uno de sus hombres le había pedido que se pusiera en contacto con un sacerdote para confesarse como consecuencia de un período de crisis. Guttadauro le aconsejaba así: «Elige un sacerdote inteligente»; es decir, uno de esos sacerdotes preparados para entender y justificar las acciones mafiosas. El mismo concepto de Gioacchino Corso, que, preocupado por la crisis espiritual de su capo, Pietro Aglieri, le sugería un clérigo de confianza con estas palabras: «Es el cura correcto para mí y para muchas personas […] un verdadero hombre de Iglesia […] no nos interesan todas estas cosas y no te pide documento de identidad, nos interesas tú como persona. El Señor, tú y basta […] cuando fui me sentía más abatido, me siento otra persona […]. Si yo hubiera sido cura, habría sido así, habría sido un cura así, éste no tiene miedo de nadie, ¿entiendes? Éste ha estado en los mejores puestos, en los puestos más peligrosos, y ha confesado y dado la comunión a las personas, no se espanta ni de mí ni de nadie […] un padre con cojones». Por tanto, ellos no buscan un confesor, sino más bien un mediador en las relaciones con Dios, un religioso que tenga afinidad cultural con ellos, que piense como ellos. En resumen, un pirandelliano «como tú me quieras».

Podemos decirlo como queramos, pero es evidente que la religión católica, tal como se ha originado y desarrollado en el curso de los siglos en la Italia meridional, no ha sido un obstáculo para el despliegue del poder mafioso. No por doquier, pero en cuatro regiones meridionales, sin duda, sí. Hay territorios del Sur donde la arraigada religiosidad popular no ha coincidido y no se ha mezclado con los códigos mafiosos. Las características de esta religiosidad no son, desde luego, causa de las mafias, pero han sido vehículo para su afirmación, consolidación y legitimación.

Por último, debe señalarse el grito de un cura de Corleone durante un congreso posterior al asesinato del general Dalla Chiesa: «¿Quién ha dicho que en Corleone existe la mafia? No es verdad en

absoluto. Hasta el punto de que en la procesión del Viernes Santo, de Jesucristo muerto, participa todo el pueblo. ¿Cómo es posible difundir semejante calumnia?». Consideremos esta afirmación como expresión de ingenuidad y no como *omertosa*: precisamente en la estimación de que un pueblo tan religioso y devoto está libre de la mafia está toda la seriedad del problema. Porque los fenómenos mafiosos se han desarrollado en sociedades y ambientes catoliquísimos, aun representando una violación sistemática de los mandamientos y los preceptos de la ética cristiana.

Si los mafiosos practican una creencia católica falsa y hecha sólo de apariencias, es porque han encontrado y copiado modelos ampliamente vivos en los tantísimos fieles que esta religión cuenta en los territorios meridionales. Si, en cambio, ellos sienten y creen en aquello que dicen y practican, es porque han respirado y sometido a introyección «una religión que no infunde virtudes». Esto quiere decir que en el sur de Italia, en las regiones infestadas por el fenómeno mafioso, el catolicismo no ha sido del todo religión de la virtud, como quería en el siglo XV Lorenzo Valla.[22] El mundo católico italiano no se ha interrogado a fondo sobre esta abismal contradicción, y esto no lo honra.

Todo lo que hemos intentado describir en estas páginas nos indica que no podemos relegar sólo a la historia de los fenómenos hampescos las vicisitudes relativas a la criminalidad de tipo mafioso, pero es preciso ampliar la investigación en el interior de la historia de la sociedad meridional y de su implicación con la historia de Italia, en el interior de las cuales la Iglesia ha desarrollado una función decisiva, al ser uno de sus pilares institucionales. La aproximación de la religión a la cotidianidad del universo mafioso, las frecuentes profesiones de fe de los afiliados, el uso de la religión y de Dios como justificación de las acciones delictivas, la demanda de protección con ocasión de homicidios, o incluso la explicación teológica de las propias fechorías, no debe empujarnos sólo a entrar en la mente de los mafiosos para entender cuánto hay de equivocado o de irreconciliable con una verdadera espiritualidad cristiana. Esto es fácil de hacer. Más bien debemos preguntarnos qué idea ha transmitido la Iglesia de sí misma y de sus enseñanzas, si puede parecer normal a unos mafiosos considerarse no hijos degenerados, no asesinos, sino sus hijos predilectos. No está en la mente de los mafiosos que debamos encontrar la explicación a este absurdo ético y moral, la investigación histórica debe dirigirse sobre el modo en que la Iglesia y sus representantes han actuado en la sociedad meridional, sobre el papel que han

asumido, el mensaje masivo que han transmitido, la ideología y la mentalidad que han implantado. Y esto es lo que nos disponemos a hacer.

Hasta los no creyentes están dispuestos a reconocer en la religión la virtud de contener la violencia dentro de límites soportables en el interior de la sociedad civil, de constituir un dique, una barrera a los instintos animales del ser humano; en el caso en cuestión, en las regiones de dominio mafioso, esto no se ha verificado.

4

DISOCIACIÓN MAFIOSA Y ARREPENTIMIENTO CATÓLICO

«Cuando era un asesino iba a la Iglesia con ánimo tranquilo. Ahora que soy un arrepentido, no, no rezo serenamente.»

LEONARDO MESSINA

«Desde un punto de vista humano los arrepentidos son gente sin respeto, son seres que desagradan a Dios, producen escalofríos. El verdadero arrepentido es aquel que se arrepiente y permanece en la cárcel para expiar su pena. La ley, en cambio, premia al delator, al colaborador.»

Un sacerdote, 1996

«Un hombre que ha cometido un error y no lo ha reparado, ha cometido otro error.»

CONFUCIO

En el nexo entre mafias e Iglesia, la relación entre el concepto de arrepentimiento, tal como se ha consolidado en la opinión pública italiana y meridional influida por la cultura católica, y la figura del colaborador de la justicia registra uno de los puntos más críticos y complejos.[1]

Es indiscutible la contribución histórica de los colaboradores de la justicia (como más correctamente deberían definirse los denominados *arrepentidos*) en el debilitamiento de las organizaciones criminales de tipo mafioso y en el resquebrajamiento del aura de impunidad e invencibilidad que desde hace un siglo y medio las rodea. Esta contribución ha afectado ante todo al conocimiento desde el interior de las reglas y de los comportamientos mafiosos, al arresto de numerosos representantes, su condena a penas severísimas, y el desmantelamiento de varias familias mafiosas. En efecto, sólo quien ha formado parte de las organizaciones mafiosas está en

condiciones de proporcionar noticias de primera mano a quien debe combatirlas y una ventaja a las instituciones encargadas de hacerlo. Como ha recordado el historiador Salvatore Lupo: «A falta de un arrepentido dispuesto a testimoniar en juicio, la realidad asociativa de la mafia es imposible de demostrar». Sin Buscetta para la mafia siciliana, sin Galasso para las Camorras napolitanas, sin Lauro y Riggio para la 'Ndrangheta calabresa, y sin Maurizio Cagnazzo para la Sagrada Corona Unida, la lucha del Estado italiano habría registrado sin duda más dificultades y hubiera habido aún más víctimas. Se puede decir, sin temor a ser desmentidos, que la lucha contra las mafias italianas comenzó en serio con la introducción del artículo 416 bis y de la norma sobre los colaboradores de la justicia. Si un día conseguimos ganar la guerra contra las mafias, se podrá decir que la estrategia de favorecer el arrepentimiento judicial fue una de las piezas en el camino a la victoria.

No es el objetivo de este libro abordar a fondo el asunto y el papel que los arrepentidos han tenido y tienen en el desmantelamiento de organizaciones criminales que se fundan en el vínculo del secreto. El juicio de los expertos del sector, a partir de los magistrados empeñados en primera línea, es unánime al respecto: sin la aportación de los arrepentidos, y sin las leyes y las normas que han favorecido su colaboración con el Estado, la lucha contra las mafias aún estaría en alta mar.

Éste era el parecer de Falcone y Borsellino, éste es el parecer de Grasso y Caselli. Este último ha escrito en su libro *Las dos guerras*: «Los arrepentidos. Determinantes para la victoria contra el terrorismo, irrenunciables en la lucha contra la mafia. Sobre todo por haber contribuido a romper la cortina de secreto que ontológicamente la envuelve. Los secretos, todos los secretos, sólo se pueden conocer escuchándolos en directo —con escuchas telefónicas o ambientales— o bien si alguien, el arrepentido, los cuenta (sin olvidar que, sin los arrepentidos, ni siquiera se sabría dónde colocar las «escuchas» para captar conversaciones reservadas)».[2] En Estados Unidos es opinión ampliamente compartida (por la política, los expertos y la prensa) que sin el acuerdo con los más de 6.400 colaboradores (y la correspondiente protección de 11.000 familiares) no habría sido posible evaluar el papel de las familias mafiosas de todo tipo y proveniencia étnica presentes en el país.[3] Y debe subrayarse que fueron precisamente representantes de la administración de la Casa Blanca los que solicitaron al entonces ministro de Justicia, Claudio Martelli, la introducción en Italia de la normativa que tantos resultados había

dado en Estados Unidos.[4] En Italia, el número total de personas sometidas a protección (entre arrepentidos, testigos y sus correspondientes familiares) va de los 7.020 de 1996 a los 5.063 de 2002, y plantea problemas complicadísimos de gestión de las escoltas, de protección, de garantía de una nueva vida y de un nuevo trabajo, de ambientación a otros contextos familiares, de superación de malestares psicológicos para los niños, etc.[5]

En este capítulo abordaremos los problemas teóricos y culturales planteados por el arrepentimiento de los mafiosos, que se pueden sintetizar así: 1) ¿Por qué el arrepentimiento religioso no implica la reparación del mal hecho a las víctimas, a la sociedad y al Estado? 2) ¿Cuál es la diferencia entre arrepentimiento judicial y arrepentimiento religioso? 3) ¿Existe una cercanía entre la concepción del arrepentimiento en la doctrina católica y la que tienen las mafias? 4) ¿Por qué la estrategia de la *disociación* (no acusar a otros al reconocer las propias responsabilidades) como alternativa al arrepentimiento judicial nunca ha sido llevada adelante por algunos mafiosos con el sostén de hombres de Iglesia? 5) ¿Ha habido una actitud distinta de la Iglesia italiana en relación con terroristas y mafiosos arrepentidos?, y 6) ¿Es verdad que muchos hombres de Iglesia han aislado o despreciado a los arrepentidos de la mafia?

Arrepentimiento sin reparación

En la doctrina católica, la violación de algunos mandamientos que tienen que ver con la violencia, con la falta de respeto por los bienes y la vida ajena (no robar, no matar) no hace necesario reparar la injusticia cometida y el dolor procurado interviniendo con actos concretos para atenuar o anular los efectos negativos de las propias fechorías. La injusticia cumplida y el daño producido no implican obligaciones en relación con las víctimas. Sólo la autoridad religiosa tiene el poder de liberarnos del peso de los errores cometidos. El instrumento de esta traslación de culpa es la confesión y el cura es su intermediario. La culpa, pues, nunca es culpa hacia los otros, hacia la sociedad, la colectividad, el Estado y sus leyes, sino ante todo hacia Dios; debe ser reparado el pecado contra el Señor, no contra las personas de carne y hueso objeto de la afrenta. Aquel que ha sufrido la injusticia sigue siendo un extraño, un no partícipe en el rito de la confesión y la expiación. Así concebida, la confesión se convierte en una *desresponsabilización*

ética que salta en bloque sobre la dimensión pública del pecador. A la Iglesia le resulta suficiente el arrepentimiento interior, no el dirigido al objeto del propio acto injusto o hacia la colectividad ofendida. A veces (y en el pasado era una práctica habitual) bastaba una donación a la Iglesia, una limosna o un simple acto de contrición: el principio es que es menester reparar en relación con la Iglesia, pero no respecto a la víctima. Hay un tipo de ética, definida también como *ética de la intención*, que se basa en esta tesis: si modificas tu interioridad mediante el arrepentimiento, si corriges el yo que te ha llevado al pecado, esto es suficiente para hacerte entrar entre quienes pueden recuperar el amor de Dios.

El trayecto que se interpone entre arrepentimiento y perdón, entre culpa y expiación, es más breve que en cualquier otra religión. Parece que la doctrina católica considera más satisfactoria la recuperación del individuo pecador que la necesaria reciprocidad entre ofendido y ofensor. Desde esta óptica se estima superfluo el juicio terrenal sobre las culpas y el sometimiento a la autoridad del Estado, y no se hace ninguna distinción entre pecados con consecuencias sociales y pecados sin consecuencias para los demás. La Iglesia ha dado a entender con su mensaje que hay un Dios con el cual se puede negociar de manera privada la salvación de la propia alma sin tener que pasar a través de una recuperación del daño producido socialmente y soportado por la colectividad. Los mafiosos se han consagrado a este Dios y han encontrado en los curas y en la Iglesia un aval para esta idea. La disociación, en la concepción de los mafiosos, es lo más cercano a la teología del perdón.

Leamos lo que está escrito oficialmente en la «catequesis sobre la confesión»: «El vínculo de amor con Dios empieza con el bautismo, es reafirmado con la confirmación, es restablecido con la confesión y es alimentado por la eucaristía. A través de la confesión se restablece un vínculo de amor con Dios. Dios puede entender, al haber compartido nuestra condición humana mediante su hijo Jesucristo (encarnación), nuestra fragilidad y nuestra lucha contra el mal. Cristo se ha acercado sobre todo a los pecadores para reconciliarlos con su Padre. Ha abierto su reino al ladrón arrepentido, ha perdonado a sus asesinos. Hay pecado mortal y pecado venial. Para que sea pecado mortal es preciso: 1) Materia grave (no haber observado uno de los diez mandamientos). 2) Plena advertencia de la mente, y 3) Deliberado consenso de la voluntad. La penitencia es remedio saludable tanto si uno se encuentra en pecado mortal como si, sencillamente, ha cometido un pecado

venial.

»El arrepentimiento se produce a través de: 1) Contrición (sentir desprecio por los propios pecados). 2) Confesión (reconocer los propios pecados delante de Dios), y 3) Satisfacción (en el pecador se reaviva el amor de Dios con el propósito de reparar los pecados cometidos y evitarlos en el futuro).

»La absolución sólo es posible después de haber respetado estas tres condiciones. Cada pecado es, además de ofensa a Dios, daño producido a los hermanos. Sólo si hay satisfacción por las culpas cometidas, la conversión se vuelve plena y completa». Pero luego se añade que las tres vías clásicas de reparación son «el ayuno, la plegaria y la limosna». En resumen, el perdón es más importante que el pecado, y es alcanzable con actos no excepcionales que excluyen la dimensión social: lo que cuenta es la cohesión y la fidelidad del *corpus* de los fieles, entendidos como hijos de la Iglesia y no también como ciudadanos de un Estado. Naturalmente, no todos piensan así en el interior de la Iglesia, y más adelante daremos cuenta de estas voces críticas.

La frustrada consideración del alivio social del pecado es atribuida por algunos estudiosos a que la Iglesia es ajena a los problemas de la sociedad civil después de la unidad de Italia, porque con anterioridad (por ejemplo, en las misiones) para obtener la absolución era obligatorio restituir los bienes sustraídos a sus legítimos propietarios.[6] Como consecuencia de las condiciones históricas en que se realizó el Estado unitario, la Iglesia se consideró víctima, sea porque se le sustraían territorios antes administrados por ella, sea porque como comunidad religiosa se le sustraían bienes a través de la alienación forzada y la expoliación. Sin duda, hubo exageraciones: muchas comunidades religiosas fueron reducidas a la miseria y la expoliación de los bienes no se resolvió en una distribución más equitativa de las propiedades eclesiásticas; desde luego, no se beneficiaron las clases campesinas más pobres ni se consolidó una burguesía productiva como ocurrió en otras partes de Italia. De la oposición de la Iglesia al nuevo Estado, que se prolongó, en fases alternas, hasta la firma de los Pactos lateranenses, en 1929, se hace derivar tanto el silencio de la Iglesia sobre las mafias como que se considere ajena al sentir civil, entendido como preocupación por la vida social no religiosa de la nación. Esta segunda y presunta consecuencia no tuvo, de todos modos, el mismo efecto en toda Italia. En el Norte, la Iglesia y sus representantes —en la oposición en el plano político— no se enajenaron en absoluto de los cambios económico-sociales que

estaban afectando a su territorio, a partir de la veloz industrialización y de las correspondientes consecuencias que ésta comportó. En el Sur, la contraposición al Estado fue acompañada por el inmovilismo económico-social y el sustancial consenso con las clases dirigentes locales, que no habían variado demasiado respecto del período preunitario.

Al respecto, Ernesto Galli della Loggia ha planteado un problema no secundario: las consecuencias del largo período, después de la unidad de Italia, de la escisión entre patria italiana y religión, entre nación e Iglesia, entre liberalismo y moral católica. Esta escisión, esta disidencia entre Estado e Iglesia ha supuesto que, según el estudioso, la matriz religiosa no entrara en una relación continuada y fecunda con la esfera público-estatal, con el resultado de que «las obligaciones de la convivencia colectiva vinieran después o fueran consideradas secundarias respecto de las reglas de conducta personales y las relaciones intersubjetivas». En resumen, «la ética pública debió renunciar a la ética religiosa, y la moral católica debió renunciar a la verificación social de sus enunciados». La consecuencia fue que la moral se sintiera ajena a la política y, en la relación de cada ciudadano con el Estado, la distinción entre lícito e ilícito fue sometida, en la práctica, a una libre negociación de cada uno con la propia conciencia o, más a menudo, con el propio albedrío. La esfera religiosa ocupó la esfera de la moralidad sin ninguna confrontación con el límite «público». La tolerancia hacia los propios defectos y limitaciones se convirtió en la política del Estado, el paradigma de la moralidad pública; la moral individual, más permisiva, se convirtió en el modelo del comportamiento hacia el Estado y sus leyes. De este modo, tanto el liberalismo en el Estado (propugnador del individualismo económico) como la moral pública (inexistente y delegada a la privada de la religión) han contribuido al individualismo moral. Así que han sido las exigencias del individuo las que han dictado la moral. Una simple atenuación de este individualismo moral ha sido la demanda de «no excederse».[7] Cataldo Naro, teólogo y eximio estudioso de la Iglesia, obispo de Monreale después del mal considerado Cassisa, aun partiendo de premisas distintas llega a las mismas conclusiones que Galli della Loggia. Después de la unidad de Italia, la Iglesia se sintió marginada, echada a la oposición, privada de sus bienes y hostilizada de mil maneras. Se trataba de una inflexión traumática, porque en Sicilia, por ejemplo, respecto de otras regiones italianas, la relación con el Estado era del todo distinta: existía la *Legatio apostolica*, un privilegio que se remontaba

a los normandos de acuerdo con el cual el soberano era también jefe de la Iglesia. La ajenidad y la enemistad con el nuevo Estado fueron la respuesta a lo que se advertía como una traición. Así, la Iglesia tuvo una actitud de polémico desinterés por el buen funcionamiento del Estado, la moralidad de la política, la observancia de las leyes y la formación de un difuso sentimiento cívico.[8] El mismo razonamiento lo encontramos en las obras de otro estudioso italiano, F. M. Stabile.

La única objeción a estas fascinantes reconstrucciones históricas viene dada por el hecho de que el individualismo moral predominante en Italia, y sobre todo en el Sur, antecede en siglos al proceso que ha llevado al nacimiento de la nación. Las condiciones particulares de la formación del Estado unitario la han acentuado, pero no determinado, precisamente porque para la mayoría de los ciudadanos la moral católica ha sido la matriz organizadora de la mentalidad colectiva; y en el Sur todavía más. Por tanto, la asocialidad del perdón, que es un elemento estructurador de aquella moral, tiene orígenes más lejanos. Otra cosa es la relación con las mafias. Es posible, sin duda, que el largo silencio sobre este asunto se deba en gran parte a esta ajenidad de la Iglesia respecto a los problemas del nuevo Estado, del que justamente las mafias, junto con el bandolerismo, eran las excepciones más difíciles de abordar. Las mafias eran un problema de los prefectos, los jefes de policía y los jueces, no de los obispos y los curas, y al ser las mafias «ordenamientos», para decirlo con Santi Romano, que respetaban el otro ordenamiento de la Iglesia, reconocían su importancia y su función, compartían su moral sexual y las características de «orden», era fácil encontrar un entendimiento o una recíproca legitimación sin entrar en conflicto.

Desconfianza hacia los colaboradores de la justicia

Pero volvamos al nexo culpa-confesión-perdón, volvamos a los colaboradores de la justicia y al concepto de arrepentimiento. ¿Por qué en Italia, más que en cualquier otro país, se mira y se juzga a los colaboradores de la justicia con tanta incomodidad, fastidio y a menudo auténtica hostilidad? Si ellos han ayudado a asestar duros golpes a las mafias, ¿por qué tanta desconfianza? Desde luego, es indiscutible que esta desconfianza (y hostilidad) ha resultado más fuerte cuando los colaboradores de la justicia han abierto brechas en las responsabilidades de la política y de sus representantes. Pero

también la verdadera estrategia de deslegitimación que se ha iniciado en Italia, sobre todo durante y después del proceso a Giulio Andreotti, no tiene que ver sólo con la reacción del poderoso mundo político a la acusación de complicidad con los mafiosos. O, al menos, esta estrategia política para tener éxito ha podido confiar en una difusa mentalidad alimentada y estructurada por el credo católico, con puntas de exasperación en la Italia meridional, y en Sicilia en particular. ¿Cuál es esta mentalidad, cuál es este sentido común en relación con los colaboradores de la justicia? Que no puede existir verdadero arrepentimiento si éste no es también interior, si no concierne ante todo a la esfera espiritual y religiosa. La misma confusión en Italia entre las palabras *colaboración* y *arrepentimiento* expresa la complejidad de la cuestión que estamos abordando. El término *arrepentido* remite a una forma de contrición interior que interactúa con la esfera religiosa. Por lo cual la verdadera colaboración con la justicia implica un arrepentimiento, una catarsis interior, de otro modo no es creíble. Para esta manera de sentir, no se considera sincera la colaboración con las leyes del Estado si primero no es expresión de un tormento espiritual y de una contrición ante Dios. Pero también cuando el arrepentimiento es *sincero*, es decir, religioso, éste no comporta que sean implicados otros cómplices, porque entonces uno no se comporta «cristianamente», como han declarado algunos sacerdotes. En definitiva, arrepentimiento religioso o no, lo importante es no acusar a otras personas en las propias «confesiones» con el Estado. A este tipo de arrepentimiento (el *omertoso*, en pocas palabras) se asignan los beneficios de la ley, al otro no. Es más, a esta última modalidad de arrepentimiento se reserva la picota social.

En esta aproximación no sólo se puede notar cómo la Iglesia, en materia de arrepentimiento y perdón, no reconoce la supremacía del ordenamiento del Estado italiano y de sus leyes, sino también qué cerca está la teología moral católica de la idea respecto del arrepentimiento y la colaboración que tienen los mismos mafiosos. En la escala social de la cultura mafiosa los arrepentidos son peores que los *polis*, y esta cultura ha sido considerada propia por gran parte de la sociedad siciliana y meridional, incluida la Iglesia.

Los colaboradores de la justicia, infames y anticristianos

Cuando el Estado italiano decidió utilizar la contribución de los mafiosos para combatir a la mafia no se planteó en lo más mínimo

el problema de los motivos por los cuales unos feroces asesinos aceptaban colaborar. Es indudable que en las intenciones de algunos de ellos estaba el objetivo de utilizar al Estado contra los enemigos del propio clan, para neutralizarlos a través de las fuerzas del orden o de la magistratura; o la voluntad de venganza; o, aun, la tentativa de ponerse a seguro por miedo a ser asesinados; o, por último, procurar salvar los propios bienes acumulados ilegalmente y obtener rebajas de pena tales como para poder continuar la propia actividad mafiosa incluso después de pasar algunos años en la cárcel. Justamente, la hermana de Giovanni Falcone ha dicho, respecto de los arrepentidos: «Son fieras, pero gracias a ellos podemos detener a la mafia».[9]

La colaboración con la justicia es una estrategia laica y basada en un pacto del Estado: el arrepentido ofrece noticias útiles para desarticular a la organización a la que pertenecía y el Estado ofrece protección contra la venganza de los ex camaradas, pero no pide contrición, no indaga en la honestidad interior con que los mafiosos se disponen a proporcionar noticias útiles a la magistratura, sólo se preocupa de verificar las declaraciones, de encontrar una confirmación para hacer eficaces las investigaciones y los procesos. Por esta ayuda el Estado concede unos beneficios, y la fuerza de la ley consiste en establecer un justo equilibrio entre las noticias e informaciones recibidas y la entidad de las rebajas de pena. Esto sobre todo para no herir a las familias de las víctimas inocentes de las acciones mafiosas, que podrían ver libres, después de pocos años en prisión, a los asesinos de sus seres queridos. En resumen, beneficios y rebajas a cambio de informaciones precisas y documentables, un contrato estipulado sin tener que expresar un juicio previo de naturaleza moral sobre los efectivos propósitos interiores del contrayente.

La decisión de introducir la figura del colaborador de la justicia en el ordenamiento judicial italiano reafirma hasta el fondo el carácter laico del Estado y la posibilidad de utilizar todos los instrumentos posibles, bajo el control democrático, con tal de derrotar a fuerzas consideradas antidemocráticas. Es una demostración, al mismo tiempo, de fuerza y de laicidad de nuestra democracia. Que esta estrategia ha tenido resultados es del todo evidente y documentable, y tiene una corroboración incuestionable: el número de víctimas entre los familiares de colaboradores de la justicia. La represalia por parte de los clanes mafiosos en relación con ellos ha sido tremenda; han sido exterminadas familias enteras de colaboradores de la justicia, no sólo entre los parientes más

próximos (padres, cónyuges e hijos), sino también entre los más lejanos. La ferocidad empleada contra las familias y los allegados de los colaboradores de la justicia sólo tiene precedentes históricos en el nazismo y en las guerras entre etnias diversas que a fines del siglo XX han afectado a la ex Yugoslavia y a algunos países africanos. No se ha perdonado ni siquiera a mujeres, niños y ancianos; el caso más emblemático continúa siendo la disolución en ácido del hijo de Santino di Matteo después de dos años de prisión, y el odio de Riina contra los arrepentidos había llegado hasta el punto de proponer el asesinato de todos sus niños «hasta la vigésima generación».

Desde luego, se han verificado casos de colaboradores de la justicia que han utilizado los beneficios de la ley para seguir desarrollando sus actividades criminales (como Salvatore Contorno, Giuseppe Ferone, Maurizio Avola, Santino di Matteo y Orlando Galati Giordano) e incluso para ejecutar materialmente sus venganzas (como en el caso de Balduccio di Maggio). Pero estadísticamente se trata de porcentajes que existen en todas las naciones que aplican medidas de rebaja de la pena a los que colaboran con el Estado.

En algunos casos los motivos que han inducido a la colaboración parecen derivar de una fractura entre la visión de la vida de los mafiosos arrepentidos y los comportamientos efectivos de los clanes. Es decir, algunas colaboraciones han sido inducidas por un presunto sentido del honor y por códigos de comportamiento que se consideran pisoteados por los ex socios, como en el caso de Buscetta y Calderone, y, por tanto, era por motivos ideológicos y evaluativos que acababan acusando a los adversarios no de ser mafiosos, sino de no serlo de la manera «correcta». No se debe ignorar, pues, que en el arrepentimiento judicial de los mafiosos, además de oportunismos de todo tipo, está presente una conmoción psicológica, una mutación interior que, a menudo, no es religiosa ni expresión de fe, pero tiene, de todos modos, un carácter «moral».

Debe notarse que casi ningún colaborador de la justicia se ha decidido a dar el paso definitivo impulsado por una crisis religiosa, salvo Leonardo Vitale, el primer arrepentido en Sicilia en época contemporánea, a quien los magistrados no dieron crédito y luego fue asesinado por la Cosa Nostra. También Carmine Alfieri, el capo de la Camorra que se opuso con las armas a Cutolo, dice que se decidió a colaborar después de una crisis religiosa como consecuencia del discurso del papa en Agrigento en 1993. En todo caso, entre los motivos que empujan a encallecidos homicidas a

colaborar con el Estado el religioso no es en absoluto el predominante. Es precisamente esta constatación la que ha llevado a muchos hombres de Iglesia a desconfiar y a expresar un juicio negativo sobre las confesiones de estos arrepentidos. Pero, al contrario, este dato debería evaluarse desde una óptica distinta: el hecho de que la decisión de aliarse con la ley del Estado no parta de sentimientos religiosos, es decir, de haber entendido cuán lejos de una verdadera fe está su religiosidad exhibida, desmiente clamorosamente a todos los curas que han avalado en el tiempo la sinceridad de la fe de los mafiosos. En el recorrido difícil y atormentado que los ha llevado a la decisión de abandonar sus organizaciones no está nunca, digo nunca, el consejo o el consuelo de un hombre de Iglesia.[10]

Volvamos a la pregunta inicial: ¿por qué tanta desconfianza o abierta hostilidad por parte de los hombres de Iglesia y de representantes del mundo católico hacia los colaboradores de la justicia de procedencia mafiosa? ¿Cuáles son las consecuencias de dicha actitud? No nos referimos en especial al hecho evidente de que una opinión pública no cohesionada sobre la utilidad de semejante instrumentación jurídica acabe reduciendo el impulso a la colaboración. Nos referimos, en cambio, al hecho de que se ha puesto en movimiento un mecanismo de acuerdo con el cual tiene más valor un disociado (es decir, un mafioso que toma distancia de su mundo y de sus acciones hampescas, pero sin acusar a otros) que un colaborador (un mafioso que para obtener beneficios ayuda al Estado a descubrir a otros asesinos, a echar luz sobre delitos impunes y a evitar otras acciones criminales). Es una situación verdaderamente paradójica. En resumen, de la reseña de algunos episodios que contaremos parecería que la Iglesia prefiere a los disociados antes que a los colaboradores, despreciativamente definidos como «arrepentidos». O mejor, la Iglesia ha hecho una gran contribución a la demonización de los colaboradores de la justicia.

Arrepentidos mafiosos y terroristas arrepentidos

Los colaboradores de la justicia ya habían sido ampliamente usados en la lucha contra el terrorismo, y con resultados más resolutivos para desarticular y casi anular el fenómeno. En aquel caso, el

nombre de *arrepentidos* atribuido a quienes habían ayudado a desmantelar las células subversivas de las Brigadas Rojas y de las otras siglas terroristas de extrema derecha y de extrema izquierda, fue aceptado pacíficamente, sin las polémicas suscitadas por los mafiosos que pasaron a colaborar con la justicia. De la diferencia entre la lucha contra el terrorismo y contra las mafias ha hablado varias veces Sciascia con palabras impecables (sobre todo en los artículos contenidos en la recopilación *A futura memoria*) y recientemente Giancarlo Caselli en su libro titulado justamente *Las dos guerras*, que gira en torno al interrogante de por qué la guerra contra el terrorismo fue, al final, ganada y aquella contra las mafias aún no. Por ahora, sobre este asunto, limitémonos a decir que durante el período del terrorismo la Iglesia no asumió la misma posición que luego ha tomado con los arrepentidos de la mafia, en el sentido de que no dijo a través de ninguno de sus hombres que acusar a otros terroristas para obtener los beneficios de la ley fuera una posición anticristiana, como se ha dicho en relación con los arrepentidos mafiosos. Es más, la Iglesia invitó abiertamente al arrepentimiento incluso delante de la ley sin distinguirlo de la disociación, y grande fue el empeño por sostener a los terroristas en su recorrido, sea por parte de los capellanes de las cárceles, sea por parte de los eclesiásticos externos. En resumen, la Iglesia llevó consuelo y asistencia a estos terroristas que decidieron colaborar con la justicia, contrariamente con lo que ha hecho con los arrepentidos mafiosos, dejados solos, abandonados y despreciados. ¿Quizá porque el terrorismo no afectó preferentemente a las regiones dominadas por las asociaciones mafiosas? ¿Quienes estaban al lado de los ex terroristas eran sacerdotes con un sentimiento y una mentalidad distinta?

Durante aquella época la cercanía de la Iglesia a los terroristas arrepentidos planteó delicadas cuestiones de conciencia a muchos familiares de las víctimas, amargados al constatar que se dirigía mayor cuidado y atención a los asesinos que a quienes habían pagado un precio altísimo en el plano afectivo. Es una cuestión delicada la diferente actitud de la Iglesia católica italiana en relación con los terroristas y con los mafiosos y camorristas. En el fondo, todos fueron asesinos, aunque con motivos diversos; ¿por qué este juicio y comportamiento diferente? Si acusar a otras personas no es de cristianos, ¿tampoco los terroristas arrepentidos han actuado como cristianos? En cambio, hacia ellos se ha dispuesto la máxima consideración y cercanía humana. Hacia los arrepentidos de la mafia, por el contrario, se ha puesto en

movimiento una acción de deslegitimación que ha tenido tres frentes diversos, pero convergentes más allá de las intenciones: uno político, otro mafioso y un tercero religioso. De la reacción mafiosa ya hemos hablado, de la política no es oportuno profundizar en este momento, y de la religiosa exponemos aquí algunos datos constatando que la estrategia de la mafia para deslegitimar a los arrepentidos se ha convertido en sentido común gracias a la contribución de diversos clérigos. La Iglesia se ha alineado contra los arrepentidos de la mafia, hasta el punto de que uno de ellos se desahogó así con el juez Scarpinato: «Los curas son propensos a perdonar y asistir cristianamente a los mafiosos arrestados que no se arrepienten y, en cambio, no pueden perdonar o abandonan a su destino a los que colaboran».

El padre Frittitta en la guarida de Aglieri

Entre los casos de eclesiásticos que han actuado conscientemente para deslegitimar a los arrepentidos y su decisión está el del padre Frittitta.

El padre Frittitta, sacerdote de Santa Teresa de Palermo, fue arrestado en 1997 poco después de la captura del capo Aglieri. Las vicisitudes suscitaron un gran alboroto e incredulidad, como siempre ocurre cuando en cuestiones mafiosas son involucrados hombres de Iglesia. El padre Frittitta no sólo había celebrado dos veces por semana la misa en la guarida del capo junto a otros curas, lo confesó y le dio la comunión mientras estaba en la clandestinidad, sino que admitió haber disuadido a Aglieri de que colaborara con los magistrados. Su posición era: «Arrepentirse y acusar a otros no es de cristianos». «Pietro, piénsalo, reflexiona antes de dar ese paso», es el consejo que el fraile dio al capo. El encargo al religioso de que hablara en estos términos a Aglieri había sido confiado por los lugartenientes del capo, que temían su arrepentimiento ante la ley y su arresto como consecuencia de las revelaciones.

El fraile le aconsejó, a lo sumo, disociarse de la mafia, pero sin acusar a otras personas. Increíble: ¡un capo quiere arrepentirse porque es presa de una crisis religiosa, y un religioso le aconseja que no lo haga porque no sería de cristianos! La paradoja de la relación entre cultura mafiosa y una particular interpretación de la fe católica encuentra en este episodio una cima de veras impensable.

El fraile fue arrestado y luego excarcelado. En la provisión de excarcelación, la actitud del padre Mario fue duramente criticada por el magistrado: «La enseñanza de Cristo es irreconciliable con los hechos mafiosos». Después de la liberación, el cura fue aclamado por todo el barrio, se asomó al balcón, saludó a la numerosísima multitud que lo rodeaba; se dejó abrazar, besar, aclamar y luego, desde el altar, dijo: «Jesucristo ha muerto entre dos ladrones, todos nosotros somos hermanos y debemos amarnos. Nadie debe ser excluido de este amor». Por tanto, ni siquiera los mafiosos asesinos. El desprecio por aquellos colaboradores, a los que Aglieri estaba a punto de sumarse, es concluyente: «Los arrepentidos son unos criminales frustrados».

Es significativa la entrevista con el padre provincial de los carmelitas (la orden a la que pertenece fray Frittitta), el padre Agostino Cappelletti: «Ellos deben arrestarlos, nosotros debemos convertirlos. Fue el papa quien invocó desde Agrigento a los mafiosos: “convertíos”. Y todos, incluso los magistrados, nos piden “convertidlos”. Así nosotros nos encaminamos para llegar a la conversión, pero es un proceso fatigoso y largo que puede llegar a la confesión sólo después de encuentros, consejos y contactos espirituales. Al fiscal Caselli quisiera decirle sobre todo una cosa: con nuestra antimafia tendréis arrepentidos verdaderos, no falsos. Esto no significa criticar su antimafia, pero la Iglesia necesita dejar la posibilidad de poner en práctica un método distinto. Ellos deben arrestarlos, nosotros debemos convertirlos. Hemos meditado todos juntos, como hermanos, para entender si el método antimafia asumido por la magistratura es cristianamente aceptable, y hemos concluido que no es cristianamente aceptable porque la Iglesia no debe perseguir los delitos por los delitos, no debe extorsionar confesiones para recoger favores, disminuciones de pena u otras cosas. Debe anunciar a Jesucristo y sentirse libre de hacerlo incluso exponiéndose a persecuciones, pero sin dejarse condicionar. Todo esto para tender a la conversión de los pecadores. Por tanto, ante todo los mafiosos. La condena a la mafia permanece. Como la condena al mafioso, pero no el rechazo al mafioso. La Iglesia no puede, mientras se le pida que arroje luz. Ya se sabe, dentro de la Iglesia hay un sector muy ligado a la política, que pone en segundo plano el valor evangélico de la conversión. Y la conversión tiene exigencias distintas de la colaboración de un arrepentido con la justicia. Para declararme arrepentido, no basta con que yo me presente, acuse a algún otro y obtenga beneficios, como las rebajas de pena, acaso un pequeño chalé, me dicen, protección y dinero. La

conversión es otra cosa. Es una decisión plena e interior. En ésta pensamos nosotros, que somos sacerdotes, no magistrados».[11]

Mejor no se podía resumir cierto tipo de actitud hacia la mafia y los mafiosos. Se transparenta la hostilidad hacia la magistratura, hacia los arrepentidos legales, hacia los hermanos que piensan de otra manera (naturalmente etiquetados como *politizados*) y, sobre todo, se transparenta la idea de que los hombres de Iglesia se sienten mártires perseguidos por la ley porque intentan recuperar a Dios para los mafiosos: un sentimiento religioso profundamente penetrado por el espíritu mafioso, de acuerdo con el cual es una infamia acusar a otras personas. Estas posiciones no son desmentidas por el Vaticano porque son absolutamente conciliables con la religión católica.

Leamos ahora los motivos del interesado directo, el padre Frittitta, en una entrevista concedida a «Sette», el magacín del *Corriere della Sera*: «Jesús ha muerto en la cruz entre dos ladrones. A mí, que he decidido seguirlo, en el fondo me ha ido mejor. He tratado de ser un padre para todos, no un juez. El Evangelio dice: "no justifiques", que significa continuar creyendo en la persona, reconocerle la posibilidad de arrepentirse y cambiar. Todos aquellos que piden o buscan una mano tendida deben poder encontrarla siempre. Yo siento que pertenezco a la Iglesia valiente y límpida, que toma partido, que no tiene miedo, que se arriesga y lucha, no a la Iglesia rica, más cercana a la estola y a los terciopelos de los sillones que a la gente. No he hecho más que intentar salvar a una oveja descarriada. Algunos no comparten los valores de una Iglesia evangélica». Luego el periodista continúa la entrevista:

—*Salvatore de Giorgi, obispo de Palermo, ha tomado distancia de usted diciendo que el Evangelio es irreconciliable con la mafia*.

—Creo que su comportamiento ha estado más atento a la imagen que al contenido, pero no lo juzgo. Pero quisiera explicar que he evitado dirigirme al fiscal Caselli no por falta de respeto hacia ese magistrado, sino porque pienso que la misión de un sacerdote no debe estar sometida al poder judicial.

—*¿Cuando habla de oveja descarriada se refiere a Pietro Aglieri*?

—Exactamente. Mientras que para la ley es un criminal, para mí, que he elegido a Jesús, es un hombre al que salvar, al que devolver a la recta vía. En la parábola del buen pastor, el pastor corre para buscar a la oveja y cuando la encuentra herida no la abandona, sino que la carga a sus espaldas, se ensucia con su sangre y la lleva a su casa. Un sacerdote no tiene la misión de recoger informaciones para

ofrecerlas a los magistrados, mientras que tiene el deber de escuchar incluso la admisión de delitos tremendos sin juzgar, sino tratando de convertir a los pecadores.

—*¿Qué impresión le ha producido Aglieri*?

—Era un hombre sereno que estaba descubriendo al Señor. Me hizo preguntas sobre la espiritualidad de los carmelitas, y hemos discutido sobre ello. No confundamos superstición con cristiandad. Es cristiano sólo quien vive como cristiano y no quien tiene la estampa en el portafolio y la Biblia sobre la mesilla.

—*Cuando se encontró con Agnese Borsellino, usted conocía el refugio de Aglieri, el hombre considerado responsable de la masacre de Via D'Amelio. ¿Qué sintió al mirar a los ojos a la viuda del magistrado*?

—Pensé que llevar a Dios al hombre que había asesinado a su marido habría llenado de alegría el corazón de una cristiana auténtica como ella.

—*Usted ha reconocido que había sido un error celebrar la misa en la capilla de Aglieri*.

—Me equivoqué para la ley canónica, pero no he sido castigado por la ley del Estado.[12]

Esta entrevista es la suma del pensamiento de muchos curas en tierras mafiosas. Ante todo, se autoproclama el propio valor, alardeando de un comportamiento de misionero que desprecia el peligro de la propia vida dirigiéndose a la guarida de uno de los capos mafiosos más sanguinarios de la historia reciente de la Cosa Nostra, cuando el sentido común nos indica que, sin duda, es más valiente negarse a ir. En segundo lugar, se afirma perentoriamente la extraterritorialidad de la Iglesia, legitimada en su ordenamiento para llevar a cabo incluso cosas que chocan con las leyes del Estado. En tercer lugar, el sentimiento cívico en relación con la lucha contra las mafias es considerado secundario respecto del objetivo fundamental (esencia misma de la Iglesia) de recuperar a un pecador. El individuo está ante todo, y su recuperación está por encima de la sociedad, la colectividad y los intereses del Estado. Aquí la frontera entre «mafiosidad», entendida como cultura y no como pertenencia, sicilianidad y doctrina de la Iglesia es tan imperceptible que no permite distinguir cuál de estas tres «mentalidades» instrumentaliza a las otras. En todo caso, conviven todas sin contradicciones ni incomodidades. Debe notarse, además, que el episodio es posterior a los discursos del papa en Agrigento y la muerte de los padres Puglisi y Diana. Naturalmente, el padre Frittitta y quienes piensan como él dicen que se sienten

absolutamente en línea con las enseñanzas de Juan Pablo II. Su grito a los mafiosos, «¡convertíos!», es interpretado por diversos representantes del clero como apoyo a su comportamiento.

Pero al menos hay otra Iglesia que no piensa lo mismo. El padre Fasullo, el redentorista palermitano animador de la revista *Segno*, entrevistado por Luigi Offeddu, se expresa así: «No, las conversiones de los capos corresponden a Dios y nadie puede insultar a los magistrados. En Palermo hay dos Iglesias con comportamientos distintos. El del padre Puglisi, que consideraba insalvable la fractura entre la mafia y el Evangelio, y quienes van a conversar con los mafiosos empujados por el deseo de recuperar a toda costa a la oveja descarriada».

La entrevista continúa así:

—*¿No es lo que enseña el Evangelio*?

—Sí, pero atención. La misericordia de la que habla el Evangelio es la misericordia de Dios, que es infinita. Él puede usarla toda, como quiera. Pero nosotros no, no podemos disponer de ella a nuestro antojo. Debemos dejar un poco más libre a Dios de ejercitarla. Dejemos que Él convierta a los mafiosos. Debemos evitar el exceso de celo, en especial cuando nos movemos en terrenos delicados, donde ni siquiera la Iglesia es libre de hacer lo que quiera.

—*Pero ¿qué haría usted ante un mafioso que quiere verlo diciendo que está dispuesto al arrepentimiento*?

—Cualquiera que se arrepienta, tiene derecho a la misericordia de Dios. Pero debe arrepentirse, y si el arrepentimiento es verdadero, se manifiesta también ante los hombres Le diría a ese mafioso, de hombre a hombre: «Desármate, asume la responsabilidad de lo que has hecho, si lo has hecho». Y si luego hubiera una señal de verdadera conversión, entonces sí, en la Iglesia haremos una fiesta como para el hijo pródigo. Pero no olvidemos que también Zaqueo, en los Evangelios, ante todo tuvo que devolver lo robado.

—*Muchos dicen que viviendo en ciertos barrios, como la Kalsa, es muy difícil también para un sacerdote sustraerse de la influencia del ambiente*.

—Pero nosotros, los sacerdotes, debemos transformar los ambientes, no sufrirlos.

—*¿Usted no iría, pues, a celebrar una misa en el escondite de un capo*?

—¿Bromea? La misa no es mía, es de Jesucristo.

—*¿Y si un mafioso decide hablar bajo el vínculo de la confesión*?

—Lo escucho, respeto el vínculo. Pero aclaremos una cosa: aquí nadie pide revelar pormenores, detalles. Recordemos, además, que la confesión es un sacramento, y los sacramentos no podemos administrarlos como nos parezca. Son de Dios, son acciones de Dios: y de la Iglesia. Pero también la Iglesia, decía el papa Juan, «no es mía, es de Dios». De todos modos, en asuntos mafiosos, esta tremenda cuestión, nosotros, los sacerdotes, ya hemos recibido nuestras indicaciones.

—*¿Cuáles*?

—Las expresadas ya en 1964 por Pablo VI, que, en una carta al cardenal Ruffini, invitaba a la Iglesia siciliana a tomar posición en sentido evangélico. Y aun aquella reafirmada por Juan Pablo II. En resumen, aquí en Palermo hay una Iglesia, hay un obispo, hay una pastoral. Cuando el obispo dice que mafia y Evangelio son irreconciliables, dice algo que cualquiera sabe.[13]

Al final el padre Frittitta fue absuelto con una motivación de los jueces de la Corte de apelación que casa plenamente con sus tesis: él actuó dentro del ejercicio de un derecho. La influencia de la cultura católica no podía dejar de alcanzar también a la magistratura.

Pero, por primera vez, un representante de las jerarquías vaticanas, el cardenal de Palermo De Giorgi, encargó a un grupo de expertos que profundizaran en esta cuestión. Su conclusión está en abierta contradicción con la postura del padre Frittitta y de todos aquellos que consideran el arrepentimiento y el perdón un problema sólo interno de la Iglesia sin repercusiones sociales: «La conversión debe ser auténtica y sincera. Es decir, debe comportar un cambio de mentalidad, de actitud y de vida. Exige el reconocimiento y la abominación del mal cometido, la voluntad resuelta de no volver a cometerlo, de reparar el daño ocasionado a las personas y a la sociedad, remitiéndose a las legítimas instancias de la justicia humana».[14] Palabras fuertes y claras. Estamos en 1997. ¿Han servido estas reflexiones para que cambiara la opinión del clero siciliano? Leamos esta entrevista a un cura de un pequeño centro de la zona de Palermo que quiso permanecer en el anonimato: «Nadie puede condenar a otro en la tierra. El mensaje cristiano impulsa al perdón y al amor. Nunca ser intransigentes con quien se equivoca. Quien se equivoca, lo hace sobre todo porque está enfermo. La mafia es, a lo sumo, una terrible enfermedad que habría que curar, no castigar. Habría que cerrar las cárceles, porque son inhumanas […]. La Iglesia ha hecho todo lo que ha podido

predicando el amor y el perdón. El mayor pecado es la delación [...]. La mafia era un globo cerrado: nadie entraba ni salía. Un día alguien dijo: «Entrad» y todo se terminó. La mafia se terminó; los arrepentidos, gente desde un punto de vista humano sin respeto, son seres que desagradan a Dios y a sus amigos. Me producen escalofríos. ¿Qué clase de mafiosos son ésos? El verdadero arrepentido es el que se arrepiente y permanece en la cárcel expiando la pena».[15] Y no es el único que piensa así.

¿Qué piensan los curas de los arrepentidos?

En la encuesta publicada como apéndice del libro de Alessandra Dino *La mafia devota*, de 2008, se puede advertir fácilmente que el clero siciliano está dividido sobre el asunto. Un cuestionario distribuido entre los sacerdotes de Palermo revela que aún son demasiados los párrocos indulgentes hacia los capos mafiosos, muchos no advierten a la Cosa Nostra como un peligro cercano. Sólo el 15 por ciento de la encuesta tiene plena conciencia de la gravedad del problema mafioso. El 20 por ciento tiene un conocimiento estereotipado de él, a veces expresando críticas directas sobre todo en relación con la magistratura (en particular, sobre los arrepentidos); el 65 por ciento aún muestra ambigüedad al abordar la cuestión de la mafia; la presencia mafiosa no es vivida como una cuestión de directa competencia de la Iglesia y se sigue manifestando desconfianza hacia los magistrados y los colaboradores de la justicia, proporcionando argumentos de teología moral para quien quiera construirse una teoría de la reticencia frente a los magistrados.

En otra indagación desarrollada en Sicilia sobre una muestra de trescientos laicos, se puede advertir cómo la desconfianza hacia los colaboradores de la justicia se apoya precisamente en elementos de evaluación religiosa. La muestra tomada en consideración parte del principio de que un «verdadero arrepentimiento no implica la divulgación de conocimientos útiles para entregar a la ley a otros delincuentes. Es más, acusar a otros significa traicionar; y la traición es uno de los pecados más innobles. El pecado de Judas».[16] El verdadero arrepentimiento no implica la delación, «no necesariamente debe comportar la constatación de responsabilidades de otras personas distintas del declarante».[17] Por tanto, la socialización de la cultura católica ha llevado a la región italiana más oprimida por la mafia a este paradójico resultado: un

contraste nítido entre las exigencias del Estado y de la sociedad y las de la creencia católica. Para el Estado es necesario, a fin de garantizar la tranquilidad y la reducción de la violencia mafiosa, que haya colaboradores de la justicia que, incluso sin arrepentimiento interior y religioso, ayuden a descubrir delitos impunes y prevenir otros; para la Iglesia sólo es fundamental la contrición religiosa sin que ésta implique una colaboración para descubrir y prevenir otros delitos. Es más, este comportamiento es tildado como «delito de Judas». De la investigación se desprende que, para la mayoría de los entrevistados, los arrepentidos son «infames», «indignos», «mezquinos» o «interesados». Sólo un tercio de los entrevistados no comparte la frase del sacerdote que hemos puesto como premisa de este capítulo, es decir, que «los arrepentidos son gente sin respeto, son seres que desagradan a Dios, producen escalofríos». No se puede dejar de estar de acuerdo con el comentario de Alessandra Dino: «Es esta forma de razonamiento la que aún hoy constituye uno de los puntos más delicados sobre los que corren el riesgo de sedimentarse viejas y antiguas formas de contigüidad en las relaciones entre ambientes de la Iglesia isleña y ambientes mafiosos».[18] ¿Si un delincuente a través de su testimonio hiciera arrestar a otro delincuente, reo de un delito, la Iglesia del lugar donde ha sido cometido el crimen diría que «el mayor pecado es la delación?»

La idea de que la Iglesia no debe ir en contra de nadie, ni siquiera de los más acérrimos enemigos de la convivencia civil, parece dominar el modo de pensar de cierto clero, y que la misma Iglesia pueda a veces, en determinados trances, asumir causas que son centrales para la sociedad y la vida civil, incluso a costa de reinterpretar su doctrina a la luz de esa emergencia, es una hipótesis que ni siquiera es tomada en consideración. La desconfianza hacia cualquier forma de *religión civil* es dominante en la Iglesia, a veces también en sus mejores hijos. Sin embargo, a menudo la Iglesia en el curso de su larga historia ha sido, en los hechos, religión civil; ha prestado su moral y su doctrina a las instituciones de gobierno cuando éstas estaban desprovistas de una moral autónoma y capaz de unir sólidamente a la colectividad. Desde Constantino, la Iglesia católica ha sido casi siempre religión civil. Pero cuando en época contemporánea, en una sociedad más laica y descristianizada, con la división más nítida entre libre Iglesia en libre Estado, la expresión ha asumido otros significados más cercanos a las apremiantes necesidades de defenderse de fenómenos antisociales y antiestatales, apoyándose también en el credo y en la

pasión religiosa, entonces en algunas realidades (sobre todo las meridionales dominadas por las mafias) el rechazo a adecuar la doctrina católica a estas exigencias ha sido explícito en casi todas las jerarquías. La Iglesia está expuesta a una asocialidad y a una aestatalidad que parecen superadas desde hace mucho tiempo. «Mi reino no es de este mundo» es la frase de Cristo sobre la que se apoya este rechazo.

En definitiva, aunque se debiera manifestar una insostenible contradicción entre la necesidad de hacer frente a problemas colectivos y la doctrina católica, cuya servil aplicación podría comportar una acentuación de las dificultades sociales, la Iglesia no abordaría el problema: la eternidad de su estructura teológica y moral va más allá de la contingencia de fenómenos como las mafias. Como en el caso de la lucha contra el sida, obstaculizada por la prohibición de usar preservativos, también en el caso de la oposición a las mafias la Iglesia, al no adecuar su doctrina y no preparar de otra manera a sus hombres, retrasa (no sola, naturalmente) la solución del problema. Pedir a la religión católica que sea antimafia suscita incluso en sus mejores hombres un rechazo en verdad incomprensible. Estar en contra de algo o de alguien parece incompatible con los preceptos católicos. Sin embargo, la Iglesia se ha alineado en contra de algunos pecadores y algunas ideologías consideradas pecaminosas. Por tanto, no es verdad que la fe católica impida estar «en contra». Ha existido la lucha ideológica contra las herejías, el comunismo, los anticonceptivos, el divorcio y el aborto. Y puesto que las mafias no son un problema ideológico, sino una patología civil y social, la doctrina católica no está equipada para promover batallas civiles. Ésta es una limitación, no un punto de fuerza, porque hay batallas civiles cuyo combate da más sentido religioso a muchísimos problemas de fe.

La necesidad de recuperar a las ovejas descarriadas no se dirige a todos. Si la oveja se ha «herido» con un matrimonio equivocado y se ha divorciado, si la oveja sigue un régimen sexual «anormal», si se adhiere a ideologías o ha practicado un aborto o, incluso, si tiene opiniones diferentes sobre qué se entiende por fin o principio de la vida, entonces la oveja es excomulgada, y para ella no hay ningún pastor comprensivo y valiente en condiciones de desafiar el peligro y el sentido común con tal de recuperarla. Un mafioso debe ser recuperado, un divorciado o un comunista o un abortista, no. La

parábola es regulada por la oportunidad, no por el amor a la humanidad pecadora. La Iglesia es ante todo para los pecadores, pero no para todos los pecadores.

Sobre la cuestión del arrepentimiento, la incomodidad de la Iglesia se ha extendido también a figuras que se han distinguido en la lucha contra las mafias. Debe recordarse una embarazosa entrevista del cardenal Salvatore Pappalardo al principio del maxiproceso a la Cosa Nostra instruido por Giovanni Falcone y por los hombres del *pool*, la toma de posición crítica de la revista *Studi cattolici*, en 1996, y también una declaración del padre Antonio Riboldi, obispo de Acerra.

Naturalmente, no hay ninguna relación directa entre estas posiciones y las del padre Frittitta. Sostener y creer en esta doctrina del perdón y en la recuperación del pecador, aunque haya cometido delitos mafiosos, no quiere decir en absoluto que se esté en colusión con las mafias. Pero es fácil la instrumentalización para cubrir posiciones de comprensión con el hacer y el pensar mafioso. Conjugar la recuperación para la Iglesia del pecador sin eludir el respeto a las víctimas, recompensar el daño sufrido por la sociedad por parte de los mafiosos (porque el delito mafioso está dirigido contra la sociedad antes aun que contra las personas individuales) es una exigencia que está dentro del mensaje evangélico, pero no completamente dentro de la doctrina católica. La recuperación individual del mafioso contrasta con la fuerza de las relaciones sociales de la organización criminal de la que forma parte y con el impacto disgregador que ellas tienen con las instituciones civiles y con la mentalidad difusa.

Por eso, en cuestiones de lucha contra las mafias ninguna recuperación del pecador puede ser desconectada del imperativo categórico de cambiar la cultura y la mentalidad dentro de las cuales los mafiosos se encuentran a gusto. La Iglesia es una de las principales sostenedoras y alimentadoras de esta cultura y mentalidad.

Mejor disociados que arrepentidos

En el fondo, las mafias lo han comprendido: la teología moral católica es una forma de involuntaria condescendencia hacia su modelo de valores. O mejor, la doctrina de la Iglesia muestra toda su inadecuación en el impacto con la cultura mafiosa. En efecto, ¿cuál es el ideal de un mafioso? Convertirse y arrepentirse ante

Dios, sin que esto tenga consecuencias para otros, sin tener que acusar a ningún otro. En la jerga judicial esto se llama «disociación», mientras que en términos religiosos se denomina «conversión» o «contrición»: se continúa siendo hombres de honor y se está en paz con Dios. Es la posición de Cutolo, de Aglieri, de Guttadauro, de Riina y de Provenzano. En efecto, dice Cutolo: «Si hubiera hecho como Judas acusando y calumniando a las personas ya estaría libre. Hay que arrepentirse, pero en el propio ánimo y pagando las propias culpas con humildad». Y aún: «Un verdadero hombre debe afrontar las culpas de su pasado con dignidad y valor. La conversión debe estar dentro del propio ánimo y se debe sufrir también por las tantas culpas cometidas por otros sobre mi piel y sobre mi ánimo. El arrepentimiento debe ser sólo con Dios, juez de todos los jueces. Si no hubiera creído siempre e inmensamente en Dios ya estaría muerto. Jesús crucificado es la verdadera cátedra de vida».[19] Esta posición de Cutolo es similar a la de muchos capos mafia. ¿Y cuál es la posición de muchos curas? Es muy similar a la de Cutolo y los capos mafia.

Si te has arrepentido y has hecho muchísimas contribuciones en la lucha contra las mafias, que han permitido descubrir numerosos delitos impunes, y arrestar y neutralizar a decenas de asesinos —de modo que se han evitado otros duelos y sufrimientos—, pero, al mismo tiempo, no te has reconciliado con Dios, no vale nada; es más, el tuyo puede ser considerado un comportamiento opuesto a los dictámenes de la doctrina católica. Si, en cambio, te has arrepentido y reconciliado con Dios, pero no has revelado ningún secreto, no has permitido que la justicia detuviera a otros asesinos y evitara otros lutos y dolores, y no has dado ninguna señal exterior de arrepentimiento, no has recompensado a las víctimas de tus delitos, no has restituido los capitales ilícitamente acumulados, entonces tú eres la oveja descarriada que vuelve al redil o el hijo pródigo que vuelve a la casa paterna y para el cual se mata el cordero más grande. Aquí, más que en otras partes, la oposición entre buen cristiano y pésimo ciudadano es abismal. Por desgracia, en esta posición convergen no sólo curas discutibles como los padres Frittitta o Ribaudo, sino también figuras de la Iglesia que no han dejado de mostrar un empeño antimafia. Monseñor Nogaro escribe el prólogo a un libro sobre Cutolo, en el que anuncia la conversión religiosa del capo de la Nueva Camorra Organizada. Pero el punto no es si Cutolo se ha arrepentido o no ante Dios, sino si ha permitido o no que sean descubiertos otros delitos, evitados otros lutos, y que otros feroces asesinos hayan sido entregados a la

justicia.

En esta posición es evidente una visión de la Iglesia como ordenamiento distinto y separado del ordenamiento del Estado. Para un creyente las leyes de Dios son más importantes y vinculantes que las leyes del Estado, y éstas, si no se corresponden con las prescripciones de la Iglesia, pueden ser conscientemente soslayadas y no aplicadas. En resumen, esta idea del arrepentimiento católico como contrición interior que no implica la acusación a otros se parece mucho a la idea de la disociación como algo que no es deshonroso para el mafioso, que se acusa de delitos pero no implica a otros mafiosos. Estos dos modelos, el religioso y el mafioso, se parecen al sentido común de la cultura popular siciliana explicitada en el dicho *la testimonianza è bona, 'nsina chi non noci a lu prossimo*[*]

No es de buen cristiano acusar a otros: éste es el mensaje que se transmite también en la Iglesia de los territorios mafiosos. Con este mensaje, aún hoy sostenido por muchísimos religiosos, será muy difícil analizar el concepto de *omertà* que tantos estudiosos e investigadores estiman la esencia misma de la organización de tipo mafioso. Es en estos territorios donde es fundamental la coincidencia entre ser buenos cristianos y buenos ciudadanos.

Las negociaciones. Los padres Ribaudo y Riboldi

A menudo la Iglesia se ha encontrado desempeñando papeles de mediación entre fuerzas criminales y parientes de las víctimas. Esto ha ocurrido en Calabria con ocasión de los numerosísimos secuestros que han colocado a algunos párrocos de la Locride y el Aspromonte en un papel no secundario en las negociaciones. O en Sicilia y en el norte de Italia con la implicación (no desinteresada) del padre Agostino Coppola en los secuestros organizados por Luciano Liggio en los años setenta. Un papel aún por revelar han desarrollado algunos representantes eclesiásticos en Campania, Sicilia y Calabria a partir de 1992, es decir, desde el momento en que la Cosa Nostra y la Camorra napolitana decidieron iniciar negociaciones con el Estado sobre el reconocimiento de la disociación en el ordenamiento penal para los delitos de asociación mafiosa, con la posibilidad de rebajar pena sin revelar nada sobre los secretos de la propia organización. El modo en que se iniciaron estas negociaciones permite imaginar que hubo un entendimiento entre las cúpulas de la Cosa Nostra, las de algunos clanes

camorristas y representantes de la Iglesia siciliana y campana.

Es sabido que después de la muerte de Falcone y Borsellino se abrió un debate dentro de la Cosa Nostra sobre la utilidad de la estrategia desestabilizadora y del enfrentamiento frontal con el Estado, estrategia que había modificado radicalmente la relación de histórica convivencia. «Hacer la guerra para obtener la paz» era el lema de Riina, que arrastró a todos los demás capos de la mafia a acciones sobre las que no siempre estaban de acuerdo. El convencimiento del capo de Corleone era que el Estado italiano aceptaría al final reducir la presión contra ellos, disminuiría la cantidad de arrepentidos, permitiría una gestión más dúctil de los procesos y aceptaría nuevas normas a partir de las cuales con una simple toma de distancia con las acciones del pasado se podrían tener también considerables rebajas de pena. En el fondo, la Cosa Nostra se considera una institución, un ordenamiento al igual que el Estado, y entre dos Estados en guerra antes o después es preciso estipular una tregua y luego una paz estable que reconozca las expectativas y las exigencias de ambos contendientes. El precedente histórico al que se hacía referencia era la época del terrorismo, cuando se promulgaron normas sobre la disociación que permitieron asignar rebajas de pena a unos asesinos, al reconocerles indirectamente que habían actuado en nombre de consideraciones ideológicas y no meramente criminales. No están claros todos los aspectos de esta larga negociación que tuvo dos períodos diversos de desarrollo: el primero entre 1992 y 1994, y el segundo después del arresto de Aglieri, con fases confusas y oscilantes que han llegado hasta hoy. Recientemente, y las indagaciones están aún en curso, se ha hecho alusión a una posible conexión del homicidio del juez Borsellino con estas negociaciones y a la implicación de los aparatos del Estado. De acuerdo con esta interpretación, Paolo Borsellino fue asesinado porque estaba en contra de las negociaciones que, tras la muerte de Giovanni Falcone, estaban llevando a cabo sectores del Estado y las cúpulas de la Cosa Nostra. Incluso se ha considerado que entre los móviles de la muerte del padre Puglisi, en 1993, había también un mensaje explícito a las jerarquías eclesiásticas, dado que no todas habían respondido a la apelación de empeñarse para ayudar a la mafia en las negociaciones con el Estado.[20] También en otras vicisitudes que han afectado a la historia italiana y su implicación con fuerzas subversivas y criminales, la presencia de los aparatos del Estado, desviados o bajo directivas precisas de representantes de gobiernos en ejercicio, nunca ha faltado: basta recordar la masacre de Portella della

Ginestra, las modalidades de la muerte del bandido Giuliano y de Gaspare Pisciotta (que lo había traicionado de acuerdo con las fuerzas del orden), el papel de los servicios secretos y de la DC en la liberación de Ciro Cirillo, sólo por dar algunos ejemplos. Por tanto, no es esto lo asombroso de las negociaciones con la mafia y la Camorra. Lo que no resulta comparable en absoluto con historias anteriores es el papel asumido por la Iglesia o, mejor dicho, por algunos de sus representantes. Entre los más activos en esta función de mediadores encontramos en Palermo a los sacerdotes Giacomo Ribaudo y Lillo Tubolino, en Bagheria a Mario di Lorenzo, y en Acerra (Campania) al obispo Antonio Riboldi. Sabemos que los dos caminos que la mafia y la Camorra intentaron abrir con las negociaciones chocaron contra el no decidido de Giancarlo Caselli y de Agostino Cordova, que entonces dirigían, respectivamente, las fiscalías de Palermo y de Nápoles. No conocemos otros canales y no es necesario profundizar en ellos para este libro. Se sabe mucho de las negociaciones de Palermo: han tratado de ella en sus libros Alessandra Dino en *La mafia devota*, Vincenzo Ceruso en *Las sacristías de la Cosa Nostra*, Salvo Palazzolo y Michele Prestipino en *El código Provenzano*, Marco Travaglio y Saverio Lodato en *Intocables*. Poco se sabe, en cambio, de las negociaciones entre el padre Riboldi, los camorristas del clan Moccia y algunos magistrados de la fiscalía de Nápoles, negociaciones que ahora me dispongo a reconstruir.

Partamos de las negociaciones de Palermo y del papel que tuvieron los tres curas. El padre Tubolino ha reconstruido el proceso: «Hubo un momento, después de las masacres de Falcone y Borsellino, después del homicidio del padre Puglisi, en que una parte de la organización Cosa Nostra buscaba una vía de escape. Era 1994, Pietro Aglieri, entonces en la clandestinidad, me pidió que me reuniera con él. Acepté. Estaba amargado por el homicidio del padre Pino Puglisi, reflexionaba sobre la apelación de Juan Pablo II a la conversión. Me dijo: “Muchos hombres de honor están meditando sobre las palabras del papa. Estamos dispuestos a entregarnos, pedimos al Estado poder iniciar una nueva vida, a condición de no ser obligados a acusar a nuestros compañeros”».[21] El cardenal Pappalardo no aprobó, en verdad, la iniciativa de los tres sacerdotes, y cuando el padre Ribaudo fue a hablar con Caselli de la propuesta de Aglieri, que los tres curas sostenían con convencimiento, encontró un muro; el fiscal de Palermo le dijo muy

lacónicamente que con la mafia no había nada que negociar. El proceso se detuvo allí, al menos por lo que se refiere a las iniciativas de los tres clérigos. Sabemos luego que el padre Frittitta intentó disuadir a Aglieri de la presunta voluntad de convertirse en colaborador de la justicia, y le convenció de que se limitara a la disociación. Aglieri se reunió en su guarida clandestina nada menos que con tres sacerdotes (Frittitta, Ribaudo y Tubolino) y mantuvo contactos epistolares con un fraile: un récord para cualquier criminal prófugo. A ningún delincuente común se le ha reservado semejante tratamiento o se le ha manifestado tanta premura.

El padre Ribaudo se había esforzado mucho; en confesión, algunos mafiosos le habían dicho que querían disociarse. Desde 1993 intentó ponerse en contacto con la cúpula de la Cosa Nostra para incitarla a la conversión. Había apelado a ella desde una televisión privada, luego envió una carta abierta a Totò Riina: «Queridísimo Salvatore: He querido escribirte al inicio de la Cuaresma para decirte, como digo a todos, que Dios te ama, que no se resigna a perderte. No me importa si continúas siendo o no el comandante de la Cosa Nostra en Sicilia ni, como sacerdote, me importa que tú puedas arrepentirte para revelar nombres y hechos de otros».[22] El mensaje era claro: no quería instarlo al arrepentimiento judicial; por otra parte, si ése hubiera sido su objetivo, no habría tenido ninguna posibilidad de diálogo. El padre Ribaudo se había adecuado al sentimiento de Riina o, mejor dicho, estaba en sintonía con él.

En 1995, fray Celestino, uno de los frailes menores renovados de Corleone, intentó ponerse en contacto con Riina a través de su hijo, Giovanni. Cuando este último fue arrestado lo visitó en la cárcel. El objetivo era siempre el mismo: convertirlo e iniciar una discusión sobre la posible disociación. Frente a la perplejidad de un periodista que fue a entrevistarlo, fray Celestino respondió: «Por qué tanta curiosidad en torno a una obra de evangelización que siempre he llevado adelante, incluso cuando estaba en Nápoles […]. En cada hombre hay un poco de Jesucristo». Cuando Aglieri fue arrestado volvió a aparecer fray Celestino, quien había iniciado una correspondencia con el capo mafioso, que oficialmente había declarado su disponibilidad para negociar con el Estado sobre la negociación.

El diálogo entre capos mafiosos y hombres de Iglesia continuó durante el jubileo de 2000. Esta vez fueron los capellanes de las cárceles quienes lo promovieron. En particular, el padre Enrico Schirru, delegado siciliano de los capellanes, se convirtió en

protagonista, no se sabe si a título personal o en nombre de alguna autoridad eclesiástica. También el padre Schirru estaba en la línea de los sacerdotes palermitanos promotores del intento anterior: está bien el arrepentimiento religioso, pero no la delación para desarticular a otras bandas mafiosas. En efecto, el capellán declaró: «Es demasiado conveniente invitar a la delación, es demasiado fácil no pagar con la dura cárcel por haber cometido crueles delitos».[23] Una vez más, se demostraba total sintonía entre la motivación religiosa de las negociaciones y el sentimiento mafioso sobre el concepto de disociación.

En marzo de 2000, un grupo de detenidos mafiosos de la cárcel palermitana de Pagliarelli escribió una carta al papa, confiada al capellán de la institución penitenciaria, en la cual se le pedía su intervención con ocasión del jubileo para obtener condiciones carcelarias menos excepcionales. El objetivo era la derogación del 41 bis, que se ha demostrado una medida en condiciones de poner en grandes dificultades a los capos mafiosos, habituados, antes de su entrada en vigor, a mandar en las cárceles y a mantener constantes relaciones e intercambios de opinión sobre las estrategias criminales que se debían adoptar fuera de la prisión.

En la primavera de 2000 fue Pier Luigi Vigna quien defendió la iniciativa ante el ministro de Justicia, Piero Fassino. Le pidió la autorización para que algunos mafiosos se reunieran porque tenían la intención de verificar la posibilidad de una disociación de la Cosa Nostra. Pero Caselli, que en ese período era el director del Departamento de la Administración Carcelaria, negó la autorización de acuerdo con Alfonso Sabella, el magistrado que en la época era director de la oficina de inspección de aquel departamento.[24]

En 2001, el periódico *La Repubblica* reveló que el hombre de las negociaciones sobre la disociación era Salvatore Biondino, un mafioso sometido a la rigurosa cárcel de Rebibbia. Esta vez parecía que el nuevo jefe del Departamento de la Administración Penitenciaria, Giovanni Tinebra, era más favorable a las negociaciones, y el magistrado que se había opuesto siempre, Alfonso Sabella, fue asignado a otro cargo en Florencia. Para reforzar esta actitud más posibilista llegó una carta de Giuseppe Calò, capo del distrito de Porta Nuova en Palermo, que tomaba distancia de la Cosa Nostra, pero precisando: «Nunca seré un arrepentido, también porque por la responsabilidad que tengo no sé de qué arrepentirme, y no daré nombres».[25] Luego volvió a entrar en liza Pietro Aglieri, el capo más religioso y culto de la Cosa Nostra. El 28 de marzo de 2002 escribió una carta al fiscal nacional

antimafia, Vigna, proponiendo una «paz duradera» a través de una «confrontación abierta y leal» de la que puedan nacer «soluciones inteligentes». Pedía, por tanto, que fuera posible un encuentro entre varios detenidos mafiosos para llegar a un acuerdo sobre los caminos que recorrer. De momento, descartaba tanto la colaboración (o delación, como la definía despreciativamente) como la misma disociación, considerada poco «honorable». Aglieri quería aprovechar el momento político, que veía en el gobierno del país una coalición más propensa a acoger una revisión de la normativa sobre los arrepentidos (que tanto irrita a los capos de la Cosa Nostra) y sobre la cárcel rigurosa impuesta por el 41 bis.

Después de algunos meses en los que las negociaciones parecían no despegar, entró en escena Leoluca Bagarella con una declaración durante un proceso en el que estaba imputado. El cuñado de Riina usó palabras que parecían una amenaza abierta a las fuerzas políticas que habían dado garantías acerca del cambio de la norma sobre los arrepentidos y la cárcel rigurosa. En particular las amenazas iban dirigidas a los abogados presentes en el Parlamento que en el curso de su actividad habían defendido a diversos capos mafiosos. La Cosa Nostra volvió a amenazar con acciones violentas después de años en los que su intención parecía ser pacificar las relaciones con las instituciones del Estado. En 2009, Riina habló también después de años de absoluto silencio. El capo de los capos hizo una declaración en la cual, a propósito de ciertas negociaciones, desmintió el hecho de haberlas promovido, y dijo que, por el contrario, él había sido «objeto» de un acuerdo entre algunos sectores de la Cosa Nostra y el Estado. Riina se refería a su arresto, que, según dio a entender, fue el punto central de dicho acuerdo. La atención de los medios de comunicación y de los magistrados regresó, como consecuencia de estas declaraciones, al fallido registro del chalé donde el corleonés fue arrestado y a la posibilidad dada a los hombres de la Cosa Nostra de retirar papeles comprometedores para la organización aprovechando la falta de vigilancia del inmueble por parte de las fuerzas del orden. En octubre de 2009, el hijo de Vito Ciancimino entregó a los magistrados la *hoja*; es decir, las demandas que Riina había formulado por escrito al Estado para poner fin a los atentados del período 1992-1994.

En 1992, simultáneamente con las negociaciones iniciadas por los tres clérigos en Palermo, en Nápoles se desarrolló una iniciativa

paralela que no tuvo el mismo relieve en los medios de comunicación. Los protagonistas fueron el padre Riboldi, obispo de Acerra, con quien se habían puesto en contacto los Moccia de Afragola; un abogado ex defensor de terroristas, Saverio Senese; un dirigente de Cáritas, un capellán de la cárcel de Poggioreale y el magistrado napolitano Paolo Mancuso. El objeto de las negociaciones era la propuesta de disociación de varios capos de la Camorra a cambio de beneficios legales. Que la mafia siciliana, o al menos su cúpula, conocía las negociaciones paralelas que se estaban desarrollando en Nápoles fue confirmado indirectamente por el padre Ribaudo: «Tanto yo como el padre Riboldi, mira qué casualidad, hemos sido llamados simultáneamente, sin que nos hubiéramos conocido. Es decir, la Camorra acudió al padre Riboldi y a mí para decirme: si el Estado estuviera dispuesto a acoger la disociación de esos determinados mafiosos y de esos determinados camorristas que se acusan a sí mismos, sin acusar a nadie y sin ponerse en contra de nadie, y esto puede constituir un beneficio en relación con el tratamiento hacia los mafiosos, ellos están dispuestos a disociarse».[26] Por tanto, las dos negociaciones empezaron en el mismo período y tenían como objeto las mismas condiciones: disociación a cambio de beneficios. Los Moccia de Afragola tenían negocios con el mafioso Pippo Calò; juntos habían hecho algunas inversiones en Cerdeña.

Veamos cómo fueron las cosas según la reconstrucción que me hizo el magistrado que se vio implicado, Paolo Mancuso.

Los Moccia de Afragola se reunieron con el padre Riboldi en Acerra para pedirle que iniciara contactos con la magistratura napolitana sobre la base de la disponibilidad de diversos capos de la Camorra para disociarse y entregar las armas a cambio de beneficios legales que obtener mediante la introducción en el código penal de la figura del *disociado de la mafia*; es decir, el que reconoce los propios errores y delitos sin inculpar a otros. Otros beneficios esperados: mejores condiciones carcelarias y, en perspectiva, reducciones de pena. La estrategia fue sugerida a los Moccia por el abogado Senese, defensor histórico de algunos representantes de las Brigadas Rojas, que entre tanto se había convertido en abogado del clan Moccia. Senese sabía perfectamente que durante la lucha contra el terrorismo se había introducido en el código penal la disociación del terrorismo con las correspondientes rebajas de pena. Tras hablar de ello con el padre Riboldi, decidieron ponerse en contacto con el magistrado napolitano más empeñado contra las bandas de la Camorra, Paolo Mancuso. Pero ¿por qué

eligieron como interlocutor con la magistratura precisamente al padre Riboldi? Sin duda, porque es un obispo antimafia y, por tanto, más creíble; Afragola, además, está cerca de Acerra, y el padre Riboldi tiene una excelente relación con los *mass media*. Se ha batido contra la Camorra, no desdeña las luces del escenario y, al mismo tiempo, como hombre de Iglesia, es sensible al argumento de la disociación. Una mañana se presentaron, para hablar con el magistrado, el padre Riboldi, el abogado Senese, el director de Cáritas, el padre Elvio Damoli (durante veinte años capellán de la cárcel de Poggioreale) y el director de los capellanes de las cárceles. La presencia de estos últimos permite imaginar que altas jerarquías de la Iglesia habían sido informadas del inicio de las negociaciones. En todo caso, es absolutamente verosímil que el padre Riboldi hubiera advertido a alguno de sus superiores; un obispo no toma iniciativas personales. Senese y el padre Elvio Damoli habían informado al padre Riboldi de que más de trescientos camorristas estaban dispuestos a disociarse y a entregar las armas.[27] Al final del encuentro, el padre Riboldi indicó que el abogado Giovanni Bianco sería el intermediario con el que deberían mantenerse en contacto.

Paolo Mancuso quedó impactado por la propuesta, la pensó a fondo y luego habló de ella con otros magistrados, en particular con Giovanni Melillo; finalmente, se inclinó por la negativa. También estaban en contra los demás magistrados del *pool* antimafia de la fiscalía de Nápoles, Franco Roberti y Lucio di Pietro, al igual que el fiscal Agostino Cordova, quien a continuación entró en colisión con los magistrados, pero en aquella ocasión mostró que compartía sus orientaciones. El razonamiento que hicieron fue el siguiente: la disociación era el arma para bloquear la colaboración con los arrepentidos. Aceptar una negociación significaba deslegitimar a los arrepentidos y desalentarlos de revelar más noticias sobre las actividades camorristas que conocían. Poco tiempo antes se habían producido las revelaciones de Galasso, a las que se estaban añadiendo, en cadena, otras preciosas colaboraciones, como la fundamental de Mario Pepe. Precisamente ésta era la preocupación de los Moccia: detener como fuera la carrera hacia la colaboración que podía minar profundamente la solidez de las organizaciones camorristas. Por el contrario, éste era el temor de los magistrados napolitanos sobre la disociación: si el beneficio legal podía extenderse también a quienes no realizaban revelaciones sobre los demás, ¿por qué colaborar a riesgo de la propia indemnidad y de la de los familiares? Reconocer la disociación de la Camorra quería decir anular la ventaja que los colaboradores estaban dando al

Estado en el conocimiento del interior de las bandas de la Camorra.

El padre Riboldi, en verdad, antes de reunirse con Mancuso, ya se había dirigido al ministro del Interior, Nicola Mancino,[28] quien lo envió a hablar con el jefe de la policía y el jefe de la Dirección de Investigación Antimafia (DIA). Los dos invitaron al obispo de Acerra a sugerir a los camorristas aún fugitivos que se presentaran en las cárceles. Sería la magistratura la que decidiera caso por caso el acuerdo de posibles rebajas como consecuencia de su actitud. El padre Riboldi leyó esta respuesta como un «terrible no» y recurrió a Mancuso, convencido de su asentimiento. Después del encuentro con el magistrado, el padre Riboldi se dirigió al nuevo ministro del Interior, Giovanni Conso, ilustre jurista católico que, según el obispo, se declaró de acuerdo con el proyecto.[29] Los camorristas, a su vez, para demostrar la seriedad de sus intenciones, abandonaron un coche cargado de armas en un garaje frente al tribunal de Salerno. Pero Conso no se sintió con fuerzas para oponerse a las fiscalías de Nápoles y Palermo, ambas en contra de la disociación, y el proyecto fracasó. Cuando asumió el poder el primer gobierno de Silvio Berlusconi, el padre Riboldi no se rindió y habló con el subsecretario Contestabile, quien le mostró cierta disponibilidad, según las noticias que Moccia refiere a otro camorrista, Pasquale Loreto, capo de Scafati.[30] Para reforzar la disponibilidad del subsecretario pensaron en abandonar una segunda carga de armas delante de la curia episcopal de Acerra. «Las armas debían ser aportadas en parte por el grupo de Mallardo y en parte por los casaleses. Pero Mallardo quería evitar que las armas se hallaran en su territorio para no dar una señal de debilidad. Por su parte, los casaleses también querían evitar la manifestación pública de una señal de rendición. Por eso se eligió Acerra. Mientras este proyecto estaba en curso, contactó conmigo Luigi Moccia, quien me refirió que el padre Riboldi había dicho que se suspendiera cualquier iniciativa hasta nueva orden […]. El padre Riboldi había advertido escaso apoyo a su iniciativa por parte de los obispos de la conferencia episcopal y, probablemente, esto lo indujo a esperar una mejor ocasión. Moccia añadió que el mismo obispo de Acerra le confió que había pedido al obispo de Génova, durante una reunión de la conferencia episcopal, que sensibilizara acerca del problema al diputado Berlusconi, recién nombrado jefe del Gobierno, quien poco después debería reunirse con el prelado genovés.» La confirmación de todo esto se encuentra en la solicitud de arresto del diputado Nicola Cosentino por complicidad en asociación camorrista, formulada ante el Parlamento por los magistrados de Nápoles. En

efecto, el arrepentido Dario de Simone había declarado: «Hablamos también del desarrollo que debía tener la disociación, y de las conversaciones con el padre Riboldi y el ministro Conso. Es evidente que tendrían interés en que la disociación fuera más valorada. De esta manera habríamos podido cumplir siete u ocho años de cárcel, sin el 41 bis, salir limpios y seguir ocupándonos de nuestras actividades».[31]

A partir de estas informaciones se entiende el afán del padre Riboldi, pero también las reales intenciones de los camorristas. Ellos no tenían, desde luego, un ánimo sufrido al decidir la disociación ni ningún sentimiento religioso; cuando decidieron abandonar las armas, lo hicieron como gesto demostrativo, no, por supuesto, como decisión de rendición o de debilidad.

El padre Riboldi, al igual que el padre Ribaudo, siempre ha sostenido que fue un grave error del Estado no aceptar las negociaciones sobre la disociación. También él suelta juicios despreciativos acerca de los arrepentidos: «Recuerdo las palabras de un famoso arrepentido a un disociado: “Si te arrepientes, el Estado te paga bien y te evita el régimen de aislamiento. Arrepiéntete, cretino”. El arrepentido tenía sobre su conciencia centenares de muertos. ¿Es esto justicia? La lección vino del disociado: “El Estado puede quitarme la libertad física, pero no le vendo mi dignidad de persona”».[32] ¡Cuánta admiración del obispo de Acerra por los disociados y por los camorristas que no hablan!

El padre Riboldi, como demostración de las buenas intenciones de los camorristas, cuenta su decisión de suspender cualquier homicidio o acto de violencia. En verdad, las cosas no eran así. Los camorristas, al igual que los mafiosos, se movieron en dos planos para bloquear a los arrepentidos: uno político (las negociaciones) y otro militar (el asesinato de los familiares de los arrepentidos). Durante aquel período mataron al hermano de Mario Pepe, uno de los más importantes colaboradores de la justicia, y proyectaron hacer saltar por los aires el cuartel donde estaba alojado. También fue asesinado el hermano de otro colaborador: Dario de Simone. Era precisamente a De Simone a quien se había dirigido la viuda Moccia, capo del clan homónimo, para invitar a su hermano a no arrepentirse. «Disóciate, no te arrepientas. Estamos preparando una gran iniciativa que nos beneficiará.» Es, por tanto, la viuda Moccia, una de las protagonistas de las negociaciones, quien enmascara su carácter instrumental.

Se dirá que en el fondo no se pedía más que igualar el fenómeno mafioso y el terrorista dando a la actuación mafiosa el mismo

carácter ideológico-político. Por otra parte, algunos de los magistrados punteros en la lucha contra las mafias, como por ejemplo Caselli, se habían batido, en la época del terrorismo, para hacer introducir la disociación en el ordenamiento jurídico. Los terroristas pudieron hacer amplio uso de ella y se garantizaron grandes rebajas de pena. Bastaba con que un detenido cogiera papel y lápiz y declarara que se disociaba de la lucha armada, sin la obligación de colaborar, ni siquiera respecto a los hechos de los que era considerado responsable directo. Para la ley era suficiente.[33] ¿Por qué entonces no aplicar la misma ley a los delitos mafiosos? Simplemente para no ennoblecer con motivaciones ideológicas formas sesgadas de criminalidad basadas en el enriquecimiento individual y no en finalidades de lucha política, por más que fueran distorsionadas y asesinas, como las de los terroristas. Se trataba de una posición de principio a la que, en su conjunto, la magistratura siempre se ha atenido levantando un muro contra las demandas mafiosas apoyadas por la Iglesia y por diversos representantes políticos.

En conclusión, la disociación «religiosa» (tomar distancia de los propios pecados sólo ante el Señor) es un pacto entre el hombre y Dios que no involucra a la sociedad; su instrumento es la confesión. La disociación mafiosa es un reconocimiento de la pertenencia a la organización criminal y una admisión de los propios delitos manteniendo intacto el vínculo con el secreto sobre las actividades y los delitos de los demás miembros. Ambas disociaciones presentan un perfil de asocialidad, pero mientras en la religiosa se prefigura una vía privada para la salvación eterna, para una privatización del amor divino, la segunda imagina privatizar la justicia terrenal adaptándola a las propias exigencias. Sea como fuere que se quiera juzgar la disociación, es evidente que la presencia de tantos hombres de Iglesia como protagonistas de las negociaciones para introducirla en las normas del Estado italiano demuestra la absoluta cercanía en este campo del sentimiento religioso y el sentimiento mafioso.

El cardenal Martini es consciente de que el problema afecta también al instrumento de la confesión. En una conversación con el periodista Eugenio Scalfari, el purpurado propuso un concilio específico sobre el tema de la confesión, o como él se expresaba, «sobre el recorrido penitencial de la propia vida». «Mire —respondía a Scalfari—, la confesión es un sacramento extremadamente importante, pero hoy exangüe. Son cada vez menos las personas que lo practican, pero sobre todo su ejercicio se

ha vuelto casi mecánico; se confiesan algunos pecados, se obtiene el perdón, se rezan algunas plegarias y todo acaba aquí. Es preciso devolver a la confesión una sustancia que sea verdaderamente sacramental, un recorrido de arrepentimiento y un programa de vida, una confrontación constante con el propio confesor; en resumen, una dirección espiritual.»[34]

La teología moral católica, en apuros con el impacto que las mafias tienen en la sociedad, muestra todos sus retrasos y todas sus incongruencias; o mejor, la lucha contra las mafias deja al descubierto la divergencia existente entre la teología moral y el espíritu cívico. La facilidad del perdón es un punto irrenunciable de la identidad de la Iglesia católica, aun cuando tal facilidad ha confirmado en sus propios convencimientos a asesinos en serie como los mafiosos, ya que los ha hecho sentir que no son ajenos al mensaje cristiano.

5

DUROS CON EL PECADO, TOLERANTES CON EL PECADOR. SAN ALFONSO Y LA CONFESIÓN

«Cuanto más las almas se ven enfangadas en los vicios, y poseídas por el demonio, tanto más debemos acogerlas, y abrazarlas para arrancarlas de los brazos del demonio y volver a ponerlas en brazos de Jesucristo. No se necesita mucho para decir: "Condénate, no puedo absolverte". Pero no se considera que esa alma es el precio de la Sangre de Jesucristo.»

SAN ALFONSO

«En verdad, Padre, yo sé que las devociones a la Virgen son un poderoso medio para obtener la salvación, y que hasta las más pequeñas tienen gran mérito cuando son dictadas por un gesto de fe y caridad, como en el caso de los santos que las han practicado; pero hacer creer a aquellos que las practican sin cambiar su mala conducta que se convertirán en el momento de la muerte o que Dios los resucitará, me parece algo más adecuado para mantener a los pecadores en su vida desordenada, con la falsa paz que esta temeraria confianza infunde, para no redimirlos a través de una auténtica conversión, que sólo la gracia puede producir.»

BLAISE PASCAL

¿Qué tiene que ver san Alfonso con esta historia? Tiene que ver porque san Alfonso es el mayor innovador de la confesión en época moderna y ha influido como ningún otro en la relación confesor-penitente, ya que ha marcado profundamente la concepción y la práctica de este sacramento y, por tanto, la historia misma de la Iglesia universal y de la meridional. Él dio una particular interpretación de la piedad y de la moral cristiana acogiendo en clave católica el Siglo de las Luces y sus sugestiones. Su biografía más documentada, escrita por T. Rey-Mermet, se titula justamente *El santo del Siglo de las Luces*.

Para empezar, veamos algunos apuntes de su vida. San Alfonso María de Liguori nació el 27 de septiembre de 1696 en Marianella, entonces uno de los caseríos de Nápoles. A los doce años se inscribió en la facultad de jurisprudencia y a los diecisiete se

licenció con matrícula de honor. Empezó la actividad de abogado tres años después de la licenciatura, profesión que abandonó a los veintisiete años por la desilusión experimentada ante una injusticia. En aquella época, la corrupción en el tribunal de Nápoles había llegado a niveles paroxísticos, no había causa que se desarrollara sin embrollos y el falso testimonio se había convertido en una profesión. Además de san Alfonso, otros ilustres abogados dejaron el foro por la vida religiosa, horrorizados por el nivel alcanzado por la justicia humana. Aún hoy su afirmación de que el abogado no debe aceptar causas si no está convencido de la inocencia de su defendido, ni defender una causa con medios ilícitos e injustos,[1] está en condiciones de suscitar apasionadas discusiones y hacer fruncir la nariz a miles de leguleyos.

En 1732, en Scala, sobre los montes de la costa amalfitana, dio vida a la orden religiosa de los redentoristas, por cuyo reconocimiento debió librar una dura batalla con Bernardo Tanucci, el primer ministro borbónico que intentó a toda costa impedir el nacimiento de nuevas órdenes religiosas para no seguir extendiendo las propiedades y los beneficios fiscales de la Iglesia y no aumentar el número ya elevadísimo de sacerdotes en el reino. Fue obispo de Sant'Agata dei Goti, murió en Pagani, donde su orden tenía la sede, el primero de agosto de 1787. Su cuerpo está custodiado en la basílica que lleva su nombre. Como escritor ha dejado más de cien obras de carácter espiritual, la mitad de las cuales escritas en Pagani. Estas obras le valieron el título de Doctor de la Iglesia en 1871. Para él sabiduría y santidad, doctrina y fe, nunca deben separarse: «No hay nada más dañino que un seminarista pío, pero burro, desde el momento en que la piedad puede pasar, pero la ignorancia queda».[2] En 1950, fue proclamado patrón de los confesores y de los moralistas. Pero su fama, más que a obras doctrinales, está ligada a la actividad de músico (compuso nada menos que cincuenta canciones) y, en particular, a dos canciones famosas y ya inmortales *Tú bajas de las estrellas* y *Cuando nació el Niño en Belén*, sin las cuales, según la opinión de Giuseppe Verdi, «la Navidad no parecería Navidad».[3] San Alfonso «conocía perfectamente la fuerza y la persuasión de la comunicación musical y poética —ha escrito Roberto de Simone, «por lo cual, en el curso de su actividad de predicador, recurrió constantemente a ella». En sus canciones no hay rastro del Dios vengador de los cantos religiosos franceses del mismo período.[4] Fue también un discreto pintor, discípulo del gran Francesco Solimena, convencido de que la representación del sufrimiento divino en la cruz y de la belleza de

la Virgen son modos populares de aculturación religiosa. Pintó numerosos cuadros, entre otros un famoso crucifijo en 1719, hoy conservado en Ciorani (en la provincia de Salerno), en la primera casa construida por sus discípulos. Fue un gran predicador, y constituyó una orden religiosa dedicada precisamente a la obra de evangelización del campo, al que consideraba subcristianizado. Para hacer comprensible su lenguaje puso a punto una lengua italiana que entonces no se hablaba, sencilla y eficaz, una mezcla de toscano culto y dialecto hablado por el pueblo. En esto fue comparado con Lutero, quien se esforzó por crear una lengua alemana accesible a todos. Así hizo san Alfonso, escribiendo y predicando en un italiano sencillo y directo, digerible tanto en el sur como en el norte de la península. Desde este punto de vista fue uno de los creadores de la lengua italiana moderna.

San alfonso, Voltaire y Lutero

Si por Siglo de las Luces se entiende un siglo anticatólico o el siglo de Voltaire, san Alfonso estuvo en la oposición; si, en cambio, como es correcto, con esta expresión se entiende el período de la máxima promoción de la razón humana, la experiencia, la libertad de las personas y las conciencias, la ampliación del conocimiento, entonces bien se puede definir a san Alfonso como santo del Siglo de las Luces porque en el plano del catolicismo fue uno de sus más altos representantes. No sólo un «gigante de la historia de la espiritualidad católica»,[5] sino un protagonista de la historia en sentido absoluto. Sus obras han estado entre las más publicadas y leídas en el mundo: la *Teología moral* tuvo nueve ediciones durante la vida del santo y nada menos que 73 después de su muerte. El *Homo apostolicus* ha alcanzado 118 reediciones desde el siglo XVIII hasta hoy; las *Visitas al Santísimo Sacramento* han tenido 2.017 ediciones; la *Práctica de amar a Jesucristo*, 535; *Las glorias de María*, más de un millar, y la *Preparación para la muerte*, 319. Fue traducido a más de setenta lenguas, ha tenido 20.000 ediciones de sus obras hasta 1961, el doble que Shakespeare hasta esa fecha. Todo ello demuestra que estamos frente a un hecho religioso, cultural y social al mismo tiempo. Es un santo que ha marcado la historia de la Iglesia universal, pero también la de la Italia meridional a partir de la segunda mitad del siglo XVIII: por eso escribimos acerca de él. Sobre su grandeza intelectual y humana no hay juicios diferentes entre católicos y no católicos; ha tenido

admiradores incluso en el mundo protestante y entre intelectuales ateos o anticatólicos (por ejemplo, fue leído y estimado por Kierkegaard);[6] algunos lo han considerado, junto a G. V. Vico, la figura más notable del siglo XVIII italiano; otros, incluso, lo consideran, con Voltaire, una de las cimas del siglo XVIII europeo. Más compleja es la evaluación en el plano estrictamente doctrinal, teológico y pastoral: va de la exaltación a la reprobación, sobre todo entre sus adversarios contemporáneos. Según Adolf von Harnack, teólogo protestante, representa para el catolicismo moderno lo que san Agustín fue para el antiguo. Supuso el verdadero contrapeso de Lutero, su concepción de la moral representa para algunos la verdadera respuesta identitaria del católico respecto del protestante, es quien más «ha hecho refluir la marea del rigorismo» en el interior del catolicismo.[7] Si los jesuitas con su laxismo, su probabilismo y su casuística moral representan el compromiso católico con la propia conciencia, san Alfonso simboliza, en cambio, el alma latina benigna y tolerante con las limitaciones y las debilidades humanas contrapuesta al puritanismo hosco e intransigente del área centroeuropea, católica y protestante, de Pascal a Jansenio, Lutero y Calvino. Él buscó una solución intermedia entre laxismo y rigorismo moral proponiendo una relación nueva entre ley, norma y libertad, y una doctrina más confortable con los penitentes. De acuerdo con el juicio de Von Harnack, fue él quien transformó pecados considerados mortales y no absolvibles en pecados veniales, bien se tratara del perjurio o la blasfemia, del adulterio o el homicidio.[8] En este sentido debe leerse la expresión que suele acompañar a su obra y a su persona: «El santo de los napolitanos, el más napolitano de los santos». Puesto que por *napolitano* se entiende *meridional* es importante comprender su papel y su función en el ámbito del sentimiento religioso meridional que interesa a nuestra investigación. ¿De qué modo su concepción de la confesión ha condicionado la denominada *reinserción* católica?

SEVEROS CON EL PECADO, COMPRENSIVOS CON EL PECADOR

«Severos y duros con el pecado, tolerantes y comprensivos con el pecador» son típicas expresiones alfonsianas, asumidas por cada hombre de Iglesia. Parece, de algún modo, que todas las justificaciones y las motivaciones de una actitud permisiva y laxista del sacramento de la confesión se remitan a sus enseñanzas. Pero ¿es verdaderamente así? ¿San Alfonso sería el ideólogo o el

moralista de referencia del padre Frittitta y de todos aquellos que han compartido su comportamiento en relación con el capo mafioso Pietro Aglieri? ¿Es en nombre de la doctrina benigna del santo napolitano que Frittitta se ha dirigido a la guarida de un prófugo para confesarle y darle periódicamente la comunión? ¿Es aplicando su moral que un cardenal absuelve a Michael Corleone de todos sus pecados sin más contrapartida, como Francis Ford Coppola deja ver en *El padrino*? Profundicemos. Volvamos a san Alfonso *misionero*.

En general, por «misión» suele entenderse una actividad religiosa de conquista para el Evangelio y de difusión del credo católico entre poblaciones que «no conocen al verdadero Dios», es decir, una actividad orientada al exterior de territorios ya cristianizados, como ocurrió por ejemplo con las poblaciones indígenas después del descubrimiento de América, o las asiáticas tras la apertura de las rutas comerciales, o con África en época más reciente. Pero en el siglo XVIII, sobre todo en Nápoles, se planteó el problema de las condiciones «subcristianas» de gran parte del populacho de la ciudad y de las masas rurales que vivían fuera del área urbana y *más allá de Éboli*. Este redescubrimiento de la población extraurbana (desde el punto de vista de las condiciones religiosas) iba al mismo ritmo que una mayor sensibilidad que la intelectualidad de la capital comenzaba a manifestar en el siglo reformador hacia las condiciones económico-sociales de los habitantes del reino; es decir, de quienes no vivían y no acudían a comerciar a Nápoles. Giuseppe Maria Galanti había vagado describiendo los tratos económicos, geográficos y civiles de un reino que se basaba en una cabeza enorme (Nápoles, la capital) y un cuerpo delgadísimo (el resto del territorio). San Alfonso siguió esta tendencia hacia el descubrimiento de lo no napolitano, de lo no conocido, de lo inédito, de lo nunca visto, de lo ignorado; es decir, del hombre del campo y de las áreas interiores.[9] Muy pronto se convertirá en el apóstol del campo abandonado precisamente porque no había habido hasta aquel momento ninguna figura religiosa de valor que evangelizase (o reevangelizase) las aldeas y los caseríos del extenso campo a pocos kilómetros de Nápoles y del que estaba más allá del Sele y del Cilento. No debe asombrarnos que un hombre del siglo XVIII napolitano ignorase completamente las condiciones de vida de quienes no vivían en la ciudad; incluso hoy la clase dirigente de Nápoles conoce muy poco (y está muy poco interesada en ello) todo lo que no entra en el perímetro urbano. Pero para san Alfonso «ir en busca de ovejas descarriadas» no quería decir preocuparse por los pecadores antes que de cualquier

otro ser humano, sino interesarse ante todo por la actividad y la vida religiosa de quienes eran abandonados a la pobreza por las condiciones económicas, la explotación feudal y la incuria: justamente, las poblaciones rurales del reino de las Dos Sicilias, aquellas poblaciones que conocían a la Iglesia sólo por los diezmos, los impuestos que debían pagarle. Su pobreza no debía entenderse, a juicio de nuestro santo, sólo como carencia material de bienes, sino como falta del mensaje evangélico y del consuelo cristiano. Su entendimiento no era el de ir a buscar pecadores al campo, porque habría encontrado más —entre todos los estratos sociales— en la ciudad de Nápoles, sino que iba a llevar la palabra de Dios a quien ya no la reconocía por abandono, desatención o distorsionada concepción de la función eclesiástica. Fue, a su modo, una elección de clase, no en el sentido económico-político que se atribuye a este término, sino religioso-social. La misma elección que un siglo antes había llevado a cabo en Francia san Vicente Ferrer.

TAMBIÉN LOS CAMPESINOS SON CRISTIANOS

Las misiones de san Alfonso eran, en realidad, una crítica del clero urbano que no tenía en cuenta en el propio horizonte la miseria física y moral de la periferia del reino, pero también una crítica práctica al clero de aquellos territorios que, más que el de la misma capital, eran presa de una ignorancia y una desidia espantosas. Muchos de esos sacerdotes, habitantes del reino, escapaban a Nápoles en busca de una vida y de una carrera más confortable, y de un empleo en las familias acomodadas, lo cual aumentaba todavía más el número de gandules y rebajaba el nivel moral de la ciudad. Las misiones, en efecto, sustituían la actividad ordinaria de un clero campesino ni siquiera lejanamente a la altura de la misión de pastor de almas, a pesar de que el reino de las Dos Sicilias no carecía de un buen número de eclesiásticos. Pietro Colletta escribía en la *Historia del Reino de Nápoles de 1734 a 1825*: «Los eclesiásticos eran unos 112.000, arzobispos 22, obispos 116, curas 56.500, frailes 31.800 y monjas 23.600. Por eso, en un Estado de cuatro millones de habitantes los eclesiásticos eran el 28 por mil de la población; exceso perjudicial para la moral porque eran célibes, para la humanidad porque eran demasiados y para la industria y la riqueza pública porque eran ociosos. Sólo en la ciudad de Nápoles alimentaban a 16.500». El resto estaban desperdigados por el campo y las pequeñas ciudades de provincias. Un amigo de san

Alfonso, el padre Giuseppe Iorio, se expresará así respecto de los curas de provincias: «El horrible desorden que hay en las tierras y ciudades, en las cuales se ven treinta, cuarenta, cincuenta o cien sacerdotes, y de éstos ni siquiera la décima parte atiende al espíritu y al estudio; y si bien no son quizá en su mayor parte escandalosos, se ve claramente que están ociosos o totalmente ocupados en los intereses de sus casas, y si a veces asisten a la Iglesia, lo hacen por puro interés y sin edificación del pueblo».[10] No faltaban, desde luego, los curas en los territorios rurales, pero faltaba casi completamente su función educativa y pastoral. Las misiones servían para llenar este vacío. Era un clero falaz, poco inclinado a la obediencia, en perpetuo recurso ante el rey contra la autoridad de los obispos, atento a los propios *asuntos*, «los cuales son menos cansadores, más ociosos y cómodos, y más saludables», según las palabras de un obispo.[11] Serán precisamente algunos clérigos del lugar los que obstaculicen las misiones alfonsianas, preocupados por perder consenso y recursos en la comparación entre la pasión evangélica de los *forasteros* y la holgazanería de los lugareños.

San Alfonso descubre otro mundo más allá de Nápoles y al otro lado de Éboli. Los muros de la ciudad son una frontera social antes que geográfica. Como dos siglos después Carlo Levi, descubrirá un mundo totalmente distinto de las ciudades y de la civilización urbana en las montañas lucanas, así el de Liguori verá en qué se basaba la *grandeza* de la capital: «Las mejores tierras están cubiertas por pantanos […] también las ciudades están despobladas, excepto Nápoles, cuya funesta grandeza es el fruto de la miseria de todo un reino». Lo mismo, con las debidas proporciones, podía decirse de Palermo. «Dios es amor, y los santos van también al infierno», exclamaba Alfonso, y el infierno estaba representado por los campos y las montañas del reino. Para comprender la importancia y el éxito de la nueva orden misionera debe recordarse que, de acuerdo con los datos reproducidos por Galanti en su texto *De la descripción geográfica y política de las Sicilias entre 1824 y 1831*, 1,5 millones de fieles participaron en las 502 misiones desarrolladas por los redentoristas en 72 diócesis del Sur.[12]

San Alfonso, al encontrarse en la imposibilidad típica de su cultura de pertenencia de ofrecer a las masas rurales los instrumentos de la emancipación y la liberación económica y social, se acercó con comprensión cristiana a su miseria humana y religiosa. Desde este punto de vista desarrolló una acción de igualitarismo religioso, en el sentido de que puso las palabras y a los hombres de Dios a disposición también de poblaciones que antes

estaban completamente desprovistas de ellos. El objetivo de la predicación no es sólo *confortar* y *consolar*, no es ofrecer una justificación de la propia condición social, sino más bien restablecer las mismas condiciones de salvación también para quienes por lejanía de Nápoles, por ignorancia y apatía del clero local, no habrían podido encontrar la palabra de Dios y su mensaje salvífico. En la ciudad la oportunidad de encontrar la palabra de Dios estaba más garantizada, por eso san Alfonso se hizo misionero extraurbano.

Es a esta intencionalidad alfonsiana que se debe ligar estrechamente su concepción moral, sus enseñanzas teológicas y su particular concepción de la confesión. Escribió la *Theologia moralis* y la *Práctica de los confesores* teniendo en cuenta no sólo la Biblia, las enseñanzas de Muratori y Genovesi, sino también las condiciones materiales de los campesinos de su tiempo.[13] No quería cambiar las relaciones sociales y feudales en el campo, sólo deseaba que las particulares condiciones de los campesinos fueran tenidas en justa cuenta por el confesor.

Comparar a Alfonso de Liguori con Voltaire es útil para entender el siglo XVIII antirreligioso y el católico; compararlo con Lutero y Calvino es necesario para entender cumplidamente la madura respuesta católica a la esencia espiritual del protestantismo; compararlo con el jesuitismo o con Pascal y Jansenio es importante para comprender la diferencia entre laxismo, rigorismo moral y concepción benigna y optimista del hombre pecador. San Alfonso, amigo y estimador de G. V. Vico, resiste el desafío intelectual y espiritual con estos grandes de la historia del pensamiento y de la religión. Pero sin su voluntad de ir hacia el campo, sin esta decisión antiurbana y, en los hechos, antiaristocrática y antiburguesa, no entenderíamos plenamente su condición moral, que en los siglos sucesivos se ha convertido en la moral *tout court* de la Iglesia católica universal. No olvidemos que en el siglo XVIII aún existían disposiciones episcopales que invitaban a una mayor comprensión de los pecados de algunas clases sociales, la aristocracia y la alta burguesía, mientras que se recomendaba mayor severidad hacia los pecados del pueblo; es más, los pecados por antonomasia eran identificados entre aquellos que, por su estrato social y su ignorancia, no conseguían mantenerse alejados de ellos.

San Alfonso rompía, pues, con la moral precedente contraponiéndose sea (en el exterior) a la concepción luterana y calvinista, sea (en el interior) a aquella jesuítica y jansenista (la primera identificable con el rigorismo, la segunda con el laxismo y

el permisivismo), pero lo hacía teniendo bien presente el objetivo de su *misión*: el cuidado y la guía, el acercamiento a la Iglesia (a sus preceptos y a su mensaje) de poblaciones ajenas o en los márgenes de la cristiandad. La moral alfonsiana es comprensible sólo desde esta dimensión, en este particular contexto histórico en que un napolitano («el más santo de los napolitanos») se percata de la dimensión moral, además de social, del campo interior. De aquella realidad donde ni siquiera la utilización y el acceso a los sacramentos eran paritarios. El campesino no se confesaba con serenidad y con frecuencia; es más, en algunas zonas de las montañas no se confesaba en absoluto. En una pequeña comunidad en la que todos se conocían, acercarse al confesionario era signo de pecado y de reconocimiento del propio estado de pecador, y el pecado era tildado por los curas del lugar como una condición infernal ya sobre esta tierra. En la durísima vida del campo y de la montaña, la virtud cristiana, por el modo en que era predicada precedentemente, era un espejismo, una tendencia hacia lo imposible, fuera del alcance de personas en apuros con la supervivencia cotidiana, que imponía no respetar todas las normas feudales para poder al menos saciar el hambre. Los curas tenían como único modo de hacer vivir la presencia divina, el castigo, terrible por la forma en que era representado y evocado, y entre los pecados injustificables estaban aquellos contra la propiedad y los privilegios feudales. Las llamas del infierno no eran más que la prolongación de una vida terrena infernal. ¿Cómo podía ser atractivo un mensaje cristiano formulado así? Como ya hemos dicho, las poblaciones meridionales del campo se aferraban sólo a su concepción de la santidad como defensa frente a la naturaleza, las enfermedades y la mala suerte. En su concepción religiosa se reflejaba «fielmente el aislamiento y el atomismo semifeudal de los grandes arrabales, dispersos por los latifundios del Sur. Al santo, el campesino no le escatimaba los honores y tampoco los insultos y las imprecaciones, cuando fracasaba en su tarea de protección».[14] Se hacían amigos de Dios a través del santo, para hacerse amigos de la naturaleza y el destino. Dado que comprendió profundamente esta condición, san Alfonso elaboró una teología moral que permitía que la gente pobre se acercara a los sacramentos sin miedo a ser señalada ni temor a las llamas del infierno. Liberó a estas personas de la severidad de los pecados, al no poder (y al no estar ni lejanamente en su horizonte cultural) liberarlos del dominio feudal. Revalorizó la conciencia y el peso de las circunstancias histórico-ambientales y jurídicomorales en la clasificación de los pecados.[15]

La principal tarea del sacerdote ya no era alejar a los *brutos* de los confesionarios espantándolos con el peligro del pecado mortal, sino examinar qué conocimiento tenían del pecado mismo. «Dios condena sólo a quien peca formalmente por malicia, o por ignorancia culpable, pero no a quien obra de buena fe, y con la certeza moral de su actuación», escribía san Alfonso.[16] El santo napolitano humanizó el confesionario. Desplazó la tolerancia del Siglo de las Luces de las clases altas y burguesas a las clases rurales, desplazó la tolerancia de las convicciones políticas a las religiosas, de la libertad personal a la salvación individual, de la sociedad al confesionario. También los campesinos toscos pueden salvarse, mientras que antes esta oportunidad del mensaje evangélico parecía restringirse sólo a las clases dominantes o a las urbanizadas de las grandes ciudades. Un Voltaire católico del campo.

Humanizar la confesión

De juez intransigente, el confesor se convierte en padre comprensivo que garantiza a cada uno la salvación; por supuesto, en determinadas condiciones, pero la salvación se convierte de nuevo en universal. Queda la severidad hacia el pecado, en relación con el cual se manifiesta dureza y contraposición, pero se suaviza respecto del pecador, con la consideración más atenta a las circunstancias de su pecado. En Francia, por ejemplo, en la misma época, se discutía si considerar el préstamo con usura motivo de exclusión de la comunidad. Aplicar este principio en el campo feudalizado suponía excluir a gran parte de la población. Antoine Arnaud en *Frecuente comunión*, Blaise Pascal en las *Provinciales* y Jansenio en el *Augustinus* habían maltratado ampliamente la ideología jesuítica, que había desembocado en laxismo moral y justificacionismo de cada debilidad de la conciencia hasta el punto de utilizar cualquier medio para conquistar un alma de Dios, incluido el compromiso estable con la propia conciencia y una concepción leguleya de las normas morales, adaptadas más a quien quería soslayarlas que a quien quería respetarlas. Eran los jesuitas, los confesores de los nobles y de la alta burguesía, los que sostenían: «Qué importa por dónde entremos en el paraíso, siempre que entremos», suscitando la ironía de Pascal. Contra ellos Arnaud se había batido para que no todos los pecados fueran absueltos, e indicaba la suspensión de la absolución como un camino que el confesor debía seguir frente a pecados graves. San Alfonso se

convirtió en el mayor adversario del aplazamiento de la absolución y del rechazo de la comunión incluso por pecados graves. Él propuso la absolución del penitente en cualquier circunstancia y condición, pero no indicó en absoluto la asocialidad de la culpa. En efecto, en las misiones a las que dio vida, instaba a la devolución de lo robado y de los bienes sustraídos ilegalmente como demostración del arrepentimiento. Por eso fue a menudo hostilizado por los *gentilhombres* del lugar, reacios a restituir a la colectividad los bienes sustraídos con fraude, abusando de su poder. La contestación del jesuitismo desarrollada por la cultura ilustrada católica francesa se refería a enseñar a los ricos y a los poderosos cómo salvarse de su mala conciencia, a justificar los fines con cualquier medio, incluso si el camino hacia el paraíso debía pasar por el fango del compromiso moral. Por supuesto, no es ésta la enseñanza de san Alfonso, aunque a menudo fue considerado un jesuita disfrazado y su idea de la confesión se presta a algunos equívocos. Él, sin duda, no quería proporcionar tranquilidad a la mala conciencia de los miembros influyentes de la sociedad de su tiempo, sino permitir las mismas oportunidades de salvación a todas las clases. En este sentido vale el juicio de De Rosa sobre él y Voltaire como los dos hombres que desde posiciones distintas han influido más en las almas de las naciones latinas.[17] La piedad alfonsiana, expresada sobre todo en la moral, fue signo de una religión benigna, que indica un optimismo de fondo respecto del hombre y su conciencia. Representó la máxima distancia de la religión terrorista e inquisitorial que había caracterizado algunas orientaciones pastorales del período postridentino. Fue la expresión, a su manera, de la piedad meridional incompatible con la Inquisición, esa incompatibilidad que llevó justamente a la revuelta y a la supresión de esta infamia del catolicismo en Nápoles y en el reino de las Dos Sicilias.

¿San Alfonso, ideólogo de los confesores de los mafiosos?

Fue indudablemente conciliarista, transigente y benignista en moral; ¿fue también laxista? Muchos en la Iglesia lo han interpretado también de este modo. Pero ¿comprender en el plano humano y religioso las razones que llevan al hombre al mal significa impedir que una sociedad se defienda de las consecuencias de esas acciones?

En resumen, ¿estamos seguros de que aquellos que en la Iglesia

usan a san Alfonso y su moral para justificar el hecho de ir a la guarida de un mafioso fugitivo, los están interpretando de modo correcto en el plano histórico y teológico? En el plano histórico, una interpretación moral, incluso cuando es considerada universal y duradera en el tiempo por la *santidad* de quien la ha formulado, no puede ser aislada del contexto en que ha nacido y de las circunstancias en que ha sido elaborada. En el plano teológico, la moral alfonsiana no prevé, por supuesto, la disociación. Frente a la pregunta de si el reo está obligado a revelar a sus cómplices, san Alfonso responde que, si el delito es considerado particularmente grave (*exceptum*, es decir, «excepcional»), el reo está obligado a revelar a sus cómplices, aunque el confesor no se lo pida. San Alfonso, pues, no puede proporcionar por sí solo buena conciencia a los curas que justifican a las mafias y a los mafiosos. Una concepción benigna del pecado y de los pecadores no es, desde luego, la justificación de los asesinos. San Alfonso invitaba a ir hacia los campesinos, los abandonados de la época, no ciertamente los mafiosos. Pero es preciso tomar nota de que la actitud del perdón fácil, la absolución automática de cualquier pecado, la comprensión de las razones de los pecadores, encuentran en él, más allá de sus intenciones, un punto de referencia que influirá en toda la Iglesia católica. En efecto, el perdón fácil, unido al bajísimo sentido del Estado y de sus leyes, ha producido en el Sur un espantoso cortocircuito, del que es también expresión la particular religiosidad de los mafiosos y la comprensión hacia ellos.

Benedetto Croce formuló este juicio sobre el santo: «Él dio vida a la última forma viviente de casuística para confesores. Quitándola de peores manos, se esforzó, como napolitano con sentido común y no como fanático español, por moderar cuanto pudo, no desde luego en servicio nuestro y de la alta moral, sino en servicio de las necesidades prácticas de la Iglesia». El gran filósofo napolitano dio de él una evaluación no ciertamente exaltante, y consideró sus reformas más como exigencias de la Iglesia que para elevar la moral, y no estaba completamente equivocado. Es increíble, de todos modos, que la Iglesia católica después de dos siglos y medio no haya elaborado un pensamiento teológico en relación con nuestro tiempo, un tiempo en el que los asesinos se sienten en paz con su conciencia gracias a una concepción religiosa que siempre los ha perdonado. ¿No ha llegado el tiempo de un concilio o de una nueva elaboración de la confesión y del perdón católico?

6

HISTORIA DE LA IGLESIA MERIDIONAL

«El fondo de la religión es uno, pero reviste en las distintas regiones formas distintas según la diversa índole de los pueblos. Se parece mucho al habla de cada uno de ellos. En Francia, por ejemplo, al igual que la lengua, es más didáctica que en Italia; en Italia es más poética, es decir, más litúrgica, que en Francia. En Francia la religión afecta más al espíritu que al corazón y los sentidos; en Nápoles, más a los sentidos y al corazón que al espíritu.»

VINCENZO CUOCO

«Se puede decir, de los sicilianos frente a la religión cristiana, lo que Sainte-Beuve decía de Montaigne: que podía perfectamente parecer un católico buenísimo, pero el hecho es que no era en absoluto cristiano Quien fuera proclive a reconocer inquietudes religiosas en el ánimo de los sicilianos, se equivocaría por mucho. Ya Gentile notaba cómo el materialismo era el carácter original y peculiar de la cultura siciliana.»

LEONARDO SCIASCIA

¿Se puede hablar de una diversidad de la Iglesia meridional respecto de la centro-septentrional? En resumen, ¿existe una cuestión meridional dentro de la Iglesia italiana, una especie de *cuestión católica meridional*? Si es así, ¿cuáles son los términos? ¿Y de qué modo esta especificidad ha influido en la relación con las mafias?

Es indudable que la Iglesia meridional se ha movido dentro de finalidades que, de vez en cuando, eran elaboradas y propuestas por Roma,[1] pero experimentando las consecuencias de las peculiaridades que, en su conjunto, la sociedad meridional ha asumido en el curso de una larga transformación histórica, hasta el punto de que también en el interior de un devenir compartido de la Iglesia italiana, jerárquicamente centralista y desde el punto de la doctrina fuertemente unitaria, se han manifestado unas especificidades fruto de la implicación entre los caracteres asumidos por las transformaciones de la sociedad y de la economía meridionales, y el cuadro unitario y nacional dentro del que se han

movido la doctrina y la práctica católica. En resumen, la fuerte jerarquización y la formulación necesariamente unitaria de una Iglesia incluso universal (y, por tanto, tampoco sólo nacional) no ha impedido, de todos modos, su *meridionalización*, es decir, una adherencia a algunos rasgos de la evolución específica del contexto en que actuaba. Al mismo tiempo, más allá de estar marcada indisolublemente por el contexto histórico-económico-social sobre el que ejercitaba su función, la Iglesia meridional ha influido, a su vez, decididamente sobre los caracteres del ambiente, la sociedad, los valores, los hábitos y la mentalidad de los meridionales; una doctrina y una praxis *universal* que se han plasmado en el contexto circundante y que, a su vez, lo han condicionado y modificado. En consecuencia, hablar de una Iglesia meridional no sólo en una acepción geográfica no es un forzamiento, también porque la Iglesia ha sido la única estructura nacional mucho antes de la formación de Italia (a la que, es más, se ha opuesto en el momento en que ya no era ella quien la guiaba), pero ha debido ajustarse sobre la base de varios Estados que componían Italia antes de su unificación. Deben indagarse, pues, las características y la larga duración de una cuestión nacional dentro de la Iglesia católica italiana.

El carácter mediterráneo de las vivencias religiosas en el Sur tiene raíces muy profundas, que se remontan, sin duda, a una época anterior al Concilio de Trento (1545-1563). Pero es desde la Contrarreforma que tal carácter se vuelve cada vez más acentuado hasta una total identificación entre espíritu contrarreformista y peculiaridad del sentimiento religioso meridional. ¿Cuál fue el impacto de la reforma tridentina en la Italia meridional y en particular en el territorio dominado luego por los Borbones? Desde siempre, más que en otras partes, se consideraba a la Iglesia de este territorio más expuesta a una curvatura supersticiosa. En los primeros tiempos, apenas después del Concilio de Trento, se confiaba en extirpar, con las nuevas reglas y los nuevos cultos, el carácter precristiano, si no pagano, de hábitos arraigados desde hacía mucho tiempo en las poblaciones meridionales. El impacto de los decretos tridentinos en el Sur fue, desde luego, traumático y no carente de resistencias culturales y mentales, tanto por parte del clero como del pueblo,[2] pero el esfuerzo realizado ha llevado a un resultado imprevisto: las viejas costumbres que se querían desarraigar han encontrado una simbiosis extraordinaria con la nueva religiosidad inducida por la reforma, hasta el punto de que la religiosidad barroca es convertida en el imaginario colectivo en un elemento constitutivo de la meridionalidad misma.

Es en el Sur donde la respuesta católica a la reforma luterana encuentra un ambiente extremadamente propicio, aunque la Iglesia de estos territorios, al revés que la Iglesia del norte de Italia y de las zonas limítrofes con el mundo protestante, no deberá iniciar ninguna lucha contra posibles conquistas de fieles católicos por parte del nuevo credo. No hay rivalidad ni competencia en condiciones de mantener viva la pasión ni el espíritu reformador del Concilio tridentino. El Sur no tiene fronteras que vigilar respecto de los territorios luteranos, y este dato, antes que influir positivamente en las características de su religiosidad, es, al contrario, uno de sus elementos más negativos. En el Sur siempre faltará el estímulo y la comparación con otra religión nacida de la contestación de los excesos de la católica. En el Sur de Italia la reforma luterana nunca encontrará ninguna base de apoyo. No hay un choque frontal entre protestantes y católicos, choque que, de todos modos, influyó mutuamente a los dos grupos en otros contextos. Es lejos, pues, de los lugares donde se inicia la batalla contra la reforma protestante que la reforma católica hallará el máximo de su identificación. Contrarreforma e Italia meridional serán identificadas la una con la otra como Contrarreforma y España, que, en efecto, en el período posterior al Concilio de Trento gobernó el sur de Italia, y Sicilia, sometida a esa dominación desde hacía un siglo, se verá aún más afectada por el condicionamiento de sus costumbres y su mentalidad. El dominio español y la Contrarreforma se consumirán juntos. Desde el siglo XVII, el modelo barroco de religiosidad se impone y no será puesto en discusión esencialmente durante más de tres siglos. Religiosidad barroca, españolismo y sur de Italia serán casi sinónimos. La sociedad meridional, en las clases altas y bajas, entrará en una sintonía particular con la Contrarreforma, absorberá algunas de sus características básicas e interpretará otras de una manera del todo original. También geográficamente los territorios meridionales serán separados por los fermentos religiosos y civiles que atravesaron Europa después de la reforma luterana; los vínculos serán casi exclusivamente con España, y de este aislamiento el Sur se resentirá enormemente.

Tiene razón Gabriele de Rosa al subrayar que «la manera de vivir el sentimiento religioso no fue igual en el Cilento, en Roma, en la Toscana, en el Véneto o en el Piamonte, ni ayer ni hoy, y la influencia de la religión católica no fue igual en toda Italia».[3] De hecho, la aplicación del Concilio tridentino variará de región en

región.[4] A estas observaciones se debe añadir un dato de hecho: el advenimiento del capitalismo en el norte de Italia cambiará radicalmente también la esencia del sentimiento religioso al acercar esa área del país al resto de la Europa protestante. En efecto, el individualismo económico, en la base del capitalismo agrario y luego del industrial, condicionará el sentimiento religioso septentrional desarrollando poco a poco el principio de responsabilidad individual y una subjetividad religiosa que introducirá influjos protestantes en la vida católica de esas comunidades. En el Sur, al contrario, la permanencia de la estructura feudal hasta los umbrales de la época contemporánea y el largo abandono a relaciones económicas y sociales de naturaleza jerárquica contribuyen a mantener sólida e invariable una religiosidad basada en la devoción, los ritos, las formas, las funciones, las fiestas y la rígida aplicación de las normas prescritas transformadas en plegarias. No faltó una sincera piedad religiosa, ni figuras excepcionales de predicadores, misioneros, obispos y cardenales caritativos, de curas de notable espiritualidad, pero fueron excepciones. El dato caracterizador de la religiosidad meridional (hasta la contemporaneidad) fue la contemplación y no la acción, fue la obediencia y no la libre elección, el conmoverse más que el moverse; fue la administración de sacramentos más que el estímulo de virtudes, con el sacerdote más hombre de su familia que servidor de la colectividad, la vida religiosa más como oficio que como misión, con los santos más protectores de las comunidades (de las enfermedades, las guerras y las inclemencias de la naturaleza) que modificadores de la realidad social.

En resumen, es indudable que las diversas condiciones económico-sociales y el distinto desarrollo capitalista influyeron en el sentimiento religioso entre las dos Italias, que ya mucho antes de la unidad se iban diferenciando estructuralmente. A su vez, una religiosidad más activa y responsabilizadora del individuo creyente influyó en la economía y en la sociedad de los territorios septentrionales respecto de una religiosidad pasiva y devocional que sirvió para mantener inalterados los privilegios de la feudalidad y relativamente firmes las estructuras productivas del Sur. Como si se hubiera desarrollado una sola área europea centro-septentrional de prevalencia capitalista y doble religión (protestante y católica, capaces de influirse recíprocamente como en el caso del espíritu calvinista de Turín), mientras la parte mediterránea se mantenía esencialmente anclada al viejo régimen y al sistema feudal, con una única religión y un retraso común en las estructuras productivas y

en las instituciones civiles. La Iglesia católica italiana fue parte integrante de estos dos diferentes sistemas macroterritoriales y, aun moviéndose en el interior de una única suma de valores y de creencias, acompañó las diversidades hasta ser condicionadas por ellas y condicionarlas fuertemente. Por una parte, la ética del rito y de la disciplina en las oraciones; por otra, la tiranía de la forma, la consolidación de la ética de la responsabilidad. «La de la Contrarreforma fue una religiosidad que frenaba las bajas pasiones, pero no se transformaba en vida ética y política; era, en resumen, religiosidad legalista y exterior.»[5]

Religiosidad social en el Norte, religiosidad devocional en el Sur

Después de la unidad de Italia, la contraposición frontal contra el nuevo Estado y la pérdida del poder temporal fue acompañada en el Norte por una fortísima presencia de los católicos y de las estructuras de la Iglesia en la formación económico-social de la nación. La ajenidad política fue equilibrada por una activa participación en la modelación de los caracteres de la nación, sea en sus actividades industriales (don Bosco y don Murialdo, primero, y don Orione, después), sea en el tejido de solidaridad social que acompañará la lenta transformación de sociedad rural en agrícola-industrial. Nace el oratorio, que suma a la pasividad de las funciones y de la plegaria un activismo social sorprendente, nacen las mutualidades y los primeros bancos cooperativos en competencia con el análogo activismo socialista.

No hay nada similar en el Sur. Las asociaciones católicas y las sociedades de ayuda mutua revisten papeles muy modestos, así como los comités parroquiales y diocesanos de la Obra de los Congresos. A fines del siglo XIX, la presencia de la Conferencia de San Vicente (socorro a los pobres) es casi inexistente. «No benefició al movimiento católico meridional el papel primordial que tuvieron nobles y burgueses como responsables de instituciones católicas periféricas.»[6] Los oratorios *bosquianos* se consolidaron sólo en la segunda posguerra y las iniciativas cooperativas y sociales eran casi inexistentes, si se excluye lo que hicieron Sturzo en Sicilia, Avolio y De Cardona en Calabria. En el Sur, las hermandades, con su carácter ritual y asistencial, prevalecieron sobre las organizaciones más activas en el campo social, y la misma Acción Católica tuvo problemas para arraigar.

El culto de los santos continuará predominando sobre la

enseñanza del catecismo y del empeño cívico y social, y las fiestas expresarán aún la esencia de la religiosidad meridional. La contribución de algunos representantes de la Iglesia septentrional en la lucha contra el fascismo y el nazismo fue notable, mientras que en el Sur faltó casi completamente. También los fermentos pre-Concilio Vaticano II, tanto los posconciliares como los determinados por la revuelta estudiantil y generacional de 1968, tuvieron un impacto distinto entre el Norte y el Sur. Los padres Zeno y Milani, cuyo libro *Carta a una profesora* unificó como una especie de Evangelio a los jóvenes contestatarios de todas las realidades italianas, no tienen análogas figuras por personalidad y empeño en la Iglesia meridional, que se identifica totalmente con el padre Pío, que representa en lo bueno y en lo malo la contribución más significativa del Sur a la Iglesia nacional y universal.

Nacen las revistas del nuevo compromiso católico, *Testimonianze*, en Florencia (padre Ernesto Balducci), *Adesso* (padre Primo Mazzolari) e *Il Gallo* en Génova, *Questitalia* en Venecia, publicaciones sensibles también a las sugestiones provenientes de los grupos católicos italianos más abiertos, y en particular al mensaje de Jacques Maritain.[7] En el Sur, y sólo más tarde, habrá algún fermento en Nápoles en torno a la revista *Il Tetto*, en Palermo con la revista *Segno*, y en Salerno con la revista *Il Genovesi*. En el Sur no maduran las figuras de los curas-obreros y aún menos las experiencias de las comunidades de base y del disenso católico, salvo alguna fugaz excepción. El padre Mazzi da vida en Florencia a la comunidad del Isolotto, el padre Franzoni a la de San Pablo en Roma. Algunas experiencias semejantes en el Sur se desarrollan sólo en Apulia. Nace la revista *Il Regno*, y las Asociaciones Cristianas de Trabajadores Italianos (ACLI) abren la época de la autonomía de la DC en una parte del mundo católico.

El concilio querido por el papa Juan XXIII estimula contestaciones a las jerarquías católicas, y en la estela de una nueva ráfaga de espiritualidad activa suscitada por él se asiste a una reactivación de las experiencias religiosas colectivas y de nuevas formas de compromiso y testimonio.[8] Se forma el grupo Abele de Turín para la asistencia a los drogadictos, el grupo Emmaus de Verona para la ayuda a los *sin techo*, la comunidad de San Egidio de Roma para la asistencia a los chabolistas, los vagabundos, los ancianos, los nómadas, los extranjeros y los minusválidos; la Operación Mato Grosso de ayuda a las poblaciones indias de Brasil, la asociación Manos Tendidas para la sensibilización hacia los problemas del Tercer Mundo.

Sicilia, en cambio, es la región puntera, con el cardenal Ruffini (junto al cardenal Siri de Génova), del movimiento anticonciliar, quizá precisamente porque el concilio «había liberado a la Iglesia del miedo a la modernidad». La mayoría del mundo católico meridional parece ajena o indiferente a los estímulos conciliares y de la contestación estudiantil, de modo que muestra todo su atraso cultural y social respecto de otras partes de Italia y de otras realidades católicas del mundo. Es la crisis de la DC iniciada en los años ochenta la que da espacio a la renovación de la Iglesia en el Sur y permite que sacerdotes meridionales se conviertan en un signo de renovación. Es la política, y el largo vínculo con las instituciones, la que mantiene bloqueada la aspiración al cambio de una parte del mundo católico meridional. Al no tener que justificar a la DC, la Iglesia finalmente *ve* a las mafias y comienza a denunciar su peligrosidad. La institucionalización de la Iglesia meridional, su identificación con las instituciones políticas que durante siglos han dominado el Sur, no ha permitido tratar como un mal a las mafias que formaban parte de esas mismas instituciones. La Iglesia septentrional ha tenido mayor autonomía respecto de las instituciones y de la sociedad, y ha sufrido más la influencia de la cultura austrohúngara.

IGLESIA MERIDIONAL Y MOVIMIENTOS REVOLUCIONARIOS

La Iglesia meridional ha capitaneado, en cambio, los movimientos de contraposición violenta a la modernidad y a las aspiraciones de emancipación del feudalismo y de los regímenes atrasados. El cardenal Ruffo estuvo a la cabeza del ejército de la Santa Fe que arrolló al único movimiento político —la República partenopea de 1799—, que intentó llevar las nuevas ideas de libertad de la Revolución francesa al Sur de Italia. En aquella ocasión, toda Europa fue golpeada por la sanguinariedad y las crueldades gratuitas cometidas por el populacho bajo la bandera de la Iglesia. Esas mismas masas, objeto de numerosas *misiones* de evangelización y aculturación desarrolladas en las décadas precedentes en la ciudad de Nápoles, se dejaron arrastrar a fenómenos de canibalismo y de antropofagia: comían y vendían la carne quemada de sus enemigos jacobinos. En nombre de la Santa Fe, la ciudad se convirtió en un matadero, y desmintió toda la fama adquirida en Europa sobre su humanidad y piedad cristiana. El populacho más ligado a la religión católica fue capaz de atrocidades inimaginables.

La Iglesia fue totalmente ajena a otro importante movimiento de emancipación de las masas campesinas que fueron, un siglo después (1891-1894), los Fascios italianos. «Ya no vamos a la Iglesia —decía una campesina de Piana del Greci—, sino al Fascio. Allí debemos instruirnos, allí organizarnos para la conquista de nuestros derechos. Y muchos, en los pueblos sicilianos, abandonaron a los curas.»[9] Completamente ajena, es más, abiertamente en contra, estuvo la Iglesia siciliana ante el movimiento por la ocupación de las tierras que en la segunda posguerra vio a las masas campesinas y jornaleras intentando salir de la miseria y de la servidumbre secular de los terratenientes. En esta ocasión la Iglesia miró incluso con simpatía la intervención de restablecimiento del orden social por parte de los mafiosos, que mataron en aquel período a más de cincuenta dirigentes sindicales, y apagaron con sangre el último intento de emancipación del retraso histórico de las masas rurales sicilianas. En las luchas sociales progresistas del sur de Italia, la Iglesia se ha alineado siempre del lado del viejo orden constituido, fueran los Borbones, los feudatarios, los latifundistas o los mismos mafiosos quienes lo representaran. La identificación de la Iglesia meridional con el tradicionalismo es una de las causas de la fallida toma de distancia de los mafiosos, tradicionalistas por excelencia, en el sentido de defensores armados de los intereses de las clases dominantes y de los valores de orden, familia y fe en que la Iglesia se reconocía. Parafraseando un documento de la Conferencia Episcopal Italiana (CEI), «la historia meridional, tan pobre en batallas por los derechos, las ha tenido encarnizadas por el mantenimiento de los privilegios»: y la Iglesia en esto ha sido tan *encarnizada* como otras clases dominantes. En el Sur, siempre se han considerado conciliables la violencia, el atropello y la religión. Es más, la violencia usada para defender o restablecer el antiguo orden ha encontrado variadas formas de justificación o de legitimación por parte de las jerarquías católicas. El cardenal Ruffo y las mafias son el ejemplo histórico más sintomático de ello. «La Iglesia se ha confundido con el mundo meridional, ha compartido sus valores, mentalidad, reglas, comportamientos y palabras. No estuvo por encima de la sociedad guiada por el Evangelio, sino dentro de la sociedad guiada por su ser mundano.»[10]

Según el juez Scarpinato, la religión católica ha desarrollado este papel de legitimación de la violencia sea para la burguesía, sea para las clases populares (de ambas clases provenían los mafiosos): «Mientras que para la clase dominante no había sido necesaria una legitimación religiosa en cuanto la violencia ya formaba parte

integrante del poder feudal, para la burguesía y las clases populares se necesitaba una legitimidad de otro tipo, visto que la ley formal consideraba comportamientos criminales los que para ellos eran normales».11 El credo religioso, en vez de desarrollar la función de contención de la violencia, le ha proporcionado una justificación. La religión podía ser el dique adecuado para no dejar desbordar la violencia de los límites fisiológicos y, en cambio, fue usada como sostén de esos particulares códigos elaborados en el tiempo para reducir y volver inofensivos los escrúpulos morales, porque, de acuerdo con la enseñanza del gran jurista Santi Romano, cuando un *ordenamiento* como la Iglesia usa el silencio o la comprensión hacia las razones de otros ordenamientos (como las mafias), reconoce sus funciones y las legitima. La religión católica en Sicilia y en el resto del Sur ha sido doblegada a las exigencias primero de las clases pudientes, luego de las clases emergentes, durante demasiado tiempo bloqueadas por las estructuras feudales, que han entrevisto en la violencia un capital fundamental en el mercado de la afirmación social.

El culto de los santos y de los milagros

Giuseppe Galasso, Gabriele de Rosa, Pietro Borzomati, F. Michele Stabile, Antonio Cestaro, Romeo de Maio y Carla Russo han reconstruido la larga historia de la Iglesia meridional y su implicación con la Iglesia universal. Indudablemente, el período postridentino produjo una inflexión en la religiosidad del Sur, que en los siglos anteriores se había caracterizado por el monaquismo ítalo-griego y benedictino, y luego por el franciscano y dominico. Se desarrollaban las órdenes estrechamente ligadas a la Contrarreforma, los jesuitas, los teatinos y los filipenses, y lo que distinguirá a una parte de la reforma católica en todo Occidente (el respeto de la jerarquía, la ortodoxia más que la autenticidad cristiana, el control de la vida cristiana más que el desarrollo de una espiritualidad fuerte, el fasto como señal de la fuerza del mensaje divino, la devoción ritualizada y espectacularizada, el terror al castigo eterno, la reactivación del culto a los santos) encuentra en el Sur su exasperación.

Un dato que salta de inmediato a la vista es que desde el siglo XVI, es decir, en el curso de cinco siglos, ha habido sólo tres papas de origen meridional (Pablo VI, Inocencio XII y Benedicto XIII), mientras que la Iglesia septentrional, en particular la lombardo-

véneta, parece haber tenido una primacía doctrinal que se ha manifestado en la contribución masiva de electos al trono de Pedro y en un número densísimo de obispos catapultados al Sur de Italia, en particular después de la unidad. En efecto, hasta los años cincuenta del siglo pasado, muchos obispos de las diócesis meridionales procedían del Centro-Norte, como también en el período de la dominación española provenían de España, a menudo sin residir en el lugar, al ser la diócesis parte integrante del poder feudal. En cambio, los sacerdotes eran reclutados *in loco*, eran *indígenas*, y desarrollaban su actividad viviendo en familia, sin apartarse de su pueblo de origen y de los intereses afectivos y económicos de sus parientes: obispos externos y curas en familia.

El peso del catolicismo meridional no era fuerte en la institución jerárquica, pero al número insignificante de papas meridionales hay que contraponer un número altísimo de santos en el período posterior al Concilio de Trento. Un pueblo bueno para la santidad, pero no para el gobierno de la Iglesia universal.

Aunque la Iglesia postridentina ofrece nueva linfa, el culto de los santos existía desde hacía siglos y era una de las prácticas devocionales más seguidas y vitales del Occidente cristiano. Pero con la Contrarreforma, asume en el Sur un carácter distintivo e identitario que no tiene precedentes. Explota la santidad meridional. A fines de la Edad Media, el Sur no tiene un culto tan arraigado de los santos ni un número tan relevante de personas que sean beatificadas. En efecto, habían sido pocos los santos, tanto en la Alta como en la Baja Edad Media (ante todo, Celestino V y santo Tomás de Aquino). Pero entre 1540 y 1750 la Italia meridional es por número de santos y procesos de beatificación la primera región del Occidente católico. Un hecho excepcional. En la Edad Media la santidad afectó sobre todo a la Italia comunal y al sur de Francia; en el período de la Contrarreforma el Sur fue el lugar por antonomasia de los *héroes* cristianos. Es en el culto de los santos donde se advierte, más que en otros terrenos, la original contribución meridional a la Iglesia católica postridentina. ¿Cómo es posible?

En un ensayo de gran interés, *Santos barrocos* de JeanMichel Sallmann, se estudian los modelos de santidad, las prácticas devocionales y los comportamientos religiosos en el reino de Nápoles entre 1540 y 1750, es decir, en el período de máxima aplicación de la Contrarreforma católica. Una de las decisiones fundamentales del Concilio de Trento (y que fue aplicada cumplidamente por el papa Urbano VIII) es la centralización en

manos del pontífice de las elecciones de beatificación, cosa que en los siglos precedentes no se había verificado porque las decisiones sobre la santidad estaban confiadas a las Iglesias locales y a los obispos y no a la curia romana. Antes de las nuevas disposiciones era suficiente el traslado de las reliquias a una Iglesia para la elevación a los altares. Ahora el proceso de canonización se convierte en una verdadera encuesta sobre las virtudes y la vida del aspirante a santo.

El Concilio de Trento reafirmó con fuerza la centralidad del santo en la vida de la Iglesia católica, después de que Lutero y Calvino atacaran frontalmente el culto acusándolo de poner en discusión el monoteísmo, de apartar al fiel de la adoración a Dios y de acercar la fe a la idolatría y al politeísmo. Calvino se lanzó también contra el uso espasmódico de las estampas que reproducían el rostro del santo y de la divinidad. Por tanto, la veneración de los santos se convirtió aún más en un elemento típico de la identidad de los católicos en contraposición a la de los protestantes. La invocación a los santos era presentada como buena y útil en la medida en que los santos pueden pedir a Dios las gracias para los fieles a través de la intercesión de Cristo. El Concilio de Trento construye una verdadera *antropología de la sociedad celeste*, con una jerarquía basada en el modelo de las monarquías feudales: Dios trascendente y lejano (el rey), Cristo único intermediario entre el hombre y Dios (el príncipe) y los santos, puestos entre los hombres y Cristo, que intervienen ante el hijo de Dios para que interceda en relación con el Padre (los nobles).

Sallmann ha estudiado con todo detalle 105 casos de santos, beatos y siervos de Dios entre el Concilio de Trento y 1740. *Grosso modo* dos siglos, aquellos decisivos de la Contrarreforma católica en respuesta al luteranismo. Ante todo, ¿cómo explicar el hecho de que en el reino de Nápoles haya habido tan pocos santos en los últimos siglos de la Edad Media y una explosión en el período sucesivo? ¿Se debe pensar en una población poco virtuosa desde el punto de vista religioso que, de pronto, se convierte en una fragua y una tierra de santos? Es más sencillo pensar que la reforma tridentina y la necesidad de una respuesta más incisiva al protestantismo son precisamente las que estimulan este excepcional florecimiento de santidad. La Iglesia católica trata de adherirse profundamente a los sentimientos prevalecientes de sus fieles, se acerca (algunos estudiosos, como Milman, usan la expresión «se rebaja»)[12] a su nivel para reproducir en lo alto el consenso y el fervor entre los propios seguidores. Pero pensar que el culto de los santos es sólo

una expresión de las masas más pobres y menos cultas sería un error. Aquél es, al mismo tiempo, culto del pueblo y de la sociedad nobiliaria. También las clases altas invierten en la santidad y la transforman en una aspiración de su clase. En efecto, si luego se mira cuál es la procedencia social de los santos (en el período tomado en consideración por Sallmann) se descubre que el acceso a la santidad parece estar reservado a los sectores privilegiados de la sociedad meridional: los santos son, en general, aristócratas, personas pudientes, comerciantes y profesionales liberales. Tampoco la santidad es accesible a los estratos más pobres de la población, salvo algunas excepciones, y los beneficiarios de los milagros de los santos son, en su mayoría, aristócratas o personas adineradas; también en los milagros el pueblo debe conformarse con las migajas. Por otra parte, no podía ser de otro modo. Los protagonistas de la reforma tridentina son los eclesiásticos: monjes, monjas, obispos y cardenales, el alto clero secular, los representantes de las órdenes. Puesto que el peso de la aristocracia está predominantemente en las filas de los representantes de la Iglesia (al no ser aún relevante la contribución de los laicos), es obvio que esta situación social repercute también en la santidad. Las órdenes religiosas, masculinas o femeninas, por ejemplo, eran terreno reservado a las clases dirigentes, nobles y civiles. Los teatinos y los jesuitas (que estarán entre los principales protagonistas del nuevo fervor religioso) se dirigían sólo a la nobleza para su reclutamiento. Para tomar el velo se necesitaba una dote, y en los monasterios dominaban las hijas de la aristocracia. Las clases populares accedían a los conventos como coadjutores, conversos o frailes laicos. La carrera eclesiástica estará condicionada por el mayorazgo y por el problema de las dotes para casar a las hijas de los nobles. Sólo las órdenes mendicantes y los capuchinos eran más abiertos a la pequeña burguesía de las ciudades y del campo, y también a los artesanos, de forma que representaban una posibilidad de ascenso y de formación cultural en una estructura social rígida e inmóvil. Por tanto, el acceso a la santidad fotografía en aquella época el acceso de clase a la profesión y a la vocación religiosa, antes de que con la centralidad de la parroquia se abran las puertas a los sacerdotes seculares y a una representación social más popular y distribuida más equitativamente. Pero en aquel período la santidad era clasista. Nobleza y santidad a menudo se identifican. Cuanto más se sube en la escala social, mayores son las posibilidades de encontrar un santo. La identificación total de la Iglesia y la santidad con las

clases dominantes es un factor no secundario en la plasmación de los caracteres de la religiosidad meridional. El pueblo se reconoce en el santo no porque lo encuentra similar a su modo de vida, sino, al contrario, porque está más lejos. Cuanto más noble es el santo, más puede proteger; a la santidad se traslada el mismo modelo de protección que el pueblo entrevé en los nobles. Así, la santidad meridional asume las características de intermediación y de protección típicas de la relación entre clases populares y clases nobiliarias. El santo es la única forma interclasista de acceso a una protección. La Iglesia se modela en función de la cúpula del Estado y según las clases dominantes, y sus santos son su expresión. El populacho no puede aspirar a parecerse a los santos, no está en condiciones de poner en práctica sus enseñanzas, no quiere ni puede copiarlos e imitarlos, sino sólo servirse de ellos, usarlos para las propias necesidades, que son las de protección de las enfermedades, la mala suerte, la muerte y el hambre, las epidemias, la sequía, los terremotos, las erupciones volcánicas y los caprichos de la naturaleza. Por tanto, la santidad meridional no estimula la imitación, el ejemplo: el modelo de comportamiento (renuncia a los placeres de la carne y a la vanidad, meditación perpetua, horas y horas de plegarias, fustigación del cuerpo) sólo es posible a las clases pudientes, que pueden disponer de tiempo de ocio y transformarlo en plegaria. Santo y acomodado se identifican. La santidad no impulsa las acciones virtuosas, imposibles para las clases populares, sino que se condensa en una ritualidad en condiciones de activar la protección. Los santos no enseñan a los pobres a hacer el bien, a ser altruistas y generosos, sino a ser devotos, humildes y obedientes, y la Iglesia alienta el culto a las reliquias, que dará vida a una verdadera caza de la carne y las vestiduras de los santos. Si en la religión luterana reformada el fiel accede a lo sagrado a través de las Escrituras y del correspondiente comentario, para los católicos es el culto de las reliquias, a menudo unido al de la imagen sagrada, el que hace participar de la materialidad de lo sagrado a los fieles que el clero mantiene alejado de las Escrituras. Ésta es la santidad barroca meridional. La anorexia y el ayuno se convierten en las formas más características de su manifestación: un modelo no imitable por quien (el pueblo) intentaba huir del hambre.

El santo es elegido por Dios y sigue su propio destino. La santidad no se adquiere por méritos personales. No se debe hacer nada para merecerla, ella llega como señal y elección divina, hay una *llamada* y hay que seguirla; ésta es, en síntesis, la enseñanza de

la Iglesia. También esto tiene un aspecto pedagógico hacia las clases populares: que nadie crea que, a través de su propia obra, puede cambiar el curso de las cosas; uno no se entrena para la virtud como medio de elevación social o religiosa, el libre albedrío para influir en el propio destino no existe. En resumen, ni pensar en cambiar la propia situación en el mundo humano y divino, tampoco la religión lo permite. Se trata de un mensaje de pasividad y de renuncia a las responsabilidades y a las posibilidades individuales impresionante en verdad. Los santos, además, no son los elegidos o el espejo de una comunidad de fuerte sentimiento religioso, no son los primeros virtuosos; sólo son la excepción de una colectividad de escasa evangelización y cultura.

Giuseppe Galasso, en su libro *La otra Europa*, proporciona datos distintos de Sallmann. En los 72 casos de santidad que él toma en consideración halla una extracción popular que supone los dos tercios del total, y confirma su opinión «de la vía religiosa como gran canal de promoción moral y religiosa». Además, Galasso repasa también el período posterior a 1740, fecha en que se detiene la investigación del estudioso francés. En efecto, desde la segunda mitad del siglo XVIII el marco de referencia cambia radicalmente: el acceso al clero se hace más abierto a otras capas sociales, señal del advenimiento también en el Sur de nuevas clases en la economía y en las instituciones, en una relación, de todos modos, no comparable con lo que ocurre en otras partes de Italia y de Europa. Emergen algunas figuras de santos ligadas más a las actividades sociales que a las contemplativas: de una santidad barroca de tipo aristocrático se pasa a una santidad más burguesa y popular. Pero en todo caso, el compromiso social mantiene un carácter asistencial más que una pedagogía moderna de la acción, como ocurre, al contrario, en los casos de san Felipe Neri y de san Juan Bosco. Fue precisamente el cardenal Gasparri, el que firmó el Concordato con Mussolini, quien se lamentaba en una carta al obispo Monterisi de la falta en el Sur de santos *sociales*, y encontró de acuerdo en esta observación al combativo prelado meridional.[13] Sólo el padre Pío reconcilió las *virtudes* que habían permanecido separadas en los siglos precedentes: orígenes populares, baja cultura, signos materiales de la investidura divina y *potencia* milagrosa, y se convirtió en el santo más amado y popular del siglo XX meridional.

Mientras David Hume (*Historia natural de la religión*) y Henry Hart Milman (*Historia del cristianismo latino*) consideraban el culto a

los santos una continuación del paganismo, otros estudiosos, como Peter Brown en el libro *El culto a los santos*, lo estiman una ruptura radical. Emilio Sereni en *El capitalismo en los campos* identifica en la religión de los campesinos meridionales, bajo el velo de los dogmas y del catecismo cristiano, «los elementos persistentes de una religión *natural* que tiene su fuente sobre todo en el sentimiento de impotente dependencia que experimenta el campesino frente al poder de la naturaleza».[14] El culto a los santos desde siempre suscita discusiones y enfrentamientos interminables y un choque cultural durísimo entre católicos y protestantes.

Lévi-Strauss, a su vez, efectúa una comparación entre la técnica psicoanalítica, el culto a los santos y el chamanismo. Sobre la misma estela, también Sallmann vuelve a proponer la comparación entre santidad y chamanismo. El chamán es un individuo que disfruta de una relación especial con la esfera de lo sagrado, cosa que le permite ejercitar, gracias a los poderes extraordinarios que recibe de ello, una función protectora o terapéutica sobre la colectividad en que vive o sobre cada uno de sus miembros. También el santo, según el estudioso francés, ha demostrado tener en vida poderes sobrenaturales, y no se dan casos de milagros después de la muerte si de algún modo esta actitud particular no se ha manifestado ya en vida. La santidad, para él, sería la versión cristianizada del chamanismo. El santo, como el chamán, posee poderes sobre los elementos naturales: hace llover durante la sequía, devuelve a su cauce los ríos desbordados, aplaca las tempestades, apaga los incendios, impide las epidemias, detiene el curso de la lava durante las erupciones volcánicas y cura a los endemoniados. Si se pregunta a un eclesiástico cuáles son los requisitos de la santidad, la respuesta sería larga y llena de referencias teológicas; si, en cambio, se hace la misma pregunta a un simple creyente la respuesta es sencilla: hacer milagros, y el milagro significa sanar de una enfermedad considerada incurable por la medicina de su tiempo, detener a las fuerzas hostiles de la naturaleza, asegurar el futuro, etc.

En una época en que se vivía en compañía de la muerte y los conocimientos de medicina estaban en condiciones de curar sólo poquísimas enfermedades, la vida media era baja, grande el miedo a las epidemias como también a un mal que no permitiera trabajar y saciar el hambre de la familia, el milagro era el último punto de apoyo y de esperanza de una existencia sin seguridades económicas y físicas. Pero el vínculo con el chamanismo y con la antropología de la enfermedad no convence. Es más eficaz la conexión de la

santidad con las categorías interpretativas de la *protección* y de la *intercesión*. Para empezar, si durante un largo período histórico el acceso a la santidad estaba ligado a condiciones de clase, los beneficios que ella daba eran, en cambio, interclasistas. El milagro era una aspiración de todos los miembros de la comunidad, más allá de las propias condiciones y de las propias relaciones sociales.

En estructuras cerradas dentro de relaciones de clase atrasadas, con la mayoría de la población excluida incluso de la posibilidad de una alimentación decente para sí mismo y la propia familia, la posibilidad de acceder a los beneficios de la santidad era, en efecto, el único horizonte abierto de una sociedad enrocada en la defensa de los privilegios. La necesidad de protección (del hambre, las enfermedades o la naturaleza), al no encontrar respuestas en una organización de la vida civil y social más *horizontal* que permitiera escalar a través de las virtudes personales (y no de nacimiento) las vías de la propia autorrealización hasta la tranquilidad económica, toma el camino *vertical* de acceso a esas mismas posibilidades a través de la religión y la santidad, que proporcionan alternativamente el consuelo y la resignación por el propio estado o la espera del milagro para afrontar problemas y eventualidades, de otro modo inabordables.

En la solicitud del milagro al santo está el reconocimiento de la *potencia* (en el sentido de *quien puede*) objetiva y, al mismo tiempo, el reconocimiento del derecho subjetivo de poder disfrutar de ella a pesar del propio estatus social. Poder aspirar al milagro era una de las pocas formas democráticas presentes en sociedades cerradas. La religión y la santidad subrogaban aquello que las relaciones de clase y las estructuras sociales no permitían: el acceso a las posibilidades. Un pueblerino podía dirigirse a un poderoso y *usarlo* para las propias necesidades; no ocurría en ningún otro sector de la sociedad. Es verdad que en el camino de la santidad se exaltan las virtudes de la obediencia, la renuncia, la devoción y la humildad, es decir, una pedagogía más útil para mantener a raya las aspiraciones de las clases populares que para gobernar las aspiraciones de los ricos; pero, en todo caso, el resultado de esas virtudes podía beneficiar a todos indistintamente. Esta concepción se prolongó esencialmente hasta la contemporaneidad, hasta la segunda posguerra. Danilo Dolci escribía: «Lo que ha faltado en Sicilia es la experiencia cristiana. Mirad sus santos; no hay uno que no haya sido taumaturgo. Si la sequía incineraba el campo, el párroco convocaba funciones solemnes y plegarias públicas. Un motor de quince caballos habría bastado para irrigar las tierras y salvar la

cosecha. Pero para que la gente, en vez de conformarse con la improbable espera de la lluvia invocada, reclamara el motor se habría necesitado un largo y paciente trabajo de persuasión y de demostración».15

Identificación de lo sagrado y lo santo

Por tanto, se trataba de una santidad de clase. Una Iglesia que en el plano económico y social reflejaba los intereses de las clases dominantes dejaba en el espacio de la fe la única posibilidad democrática y popular de acceso a las oportunidades, aunque confiadas a un milagro, es decir, a un hecho extraordinario. De este modo, y sólo de este modo, la Iglesia católica del Sur de Italia ponía en discusión por la vía religiosa la rigidez de las relaciones sociales feudales. Uniéndose en este camino a la cultura romana y a la institución del *patrocinium*, o sea, el pacto de reciprocidad que liga al patrón con el cliente, al poderoso con el débil, la santidad va, a su modo, contra las desigualdades sociales y hace acceder al poder a quien está fuera de él. El milagro no empuja a la acción, hace al probable beneficiario sujeto pasivo, pero, en cualquier caso, *sujeto*. Los santos meridionales no son hombres que hayan enseñado a moverse en las dificultades y a superarlas, no han educado para hacer algo para cambiar la propia vida, no son transformadores u organizadores; la suya es una santidad pasiva, falta el quehacer, el actuar sobre las causas de los propios males, y a los beneficios de la santidad se accede pasivamente, pero, no obstante, se accede.

Los santos más conocidos y amados del sur de Italia son los santos llagados, ejemplos de mortificación física, de sacrificio pleno y total de sí mismos, entregados a la adoración y a la plegaria; santos sanadores, en general, taumaturgos. Humillan el cuerpo porque es considerado un obstáculo para la elevación a Dios. El enemigo es su cuerpo y sus necesidades. Sin embargo, estas personas mortificadas y frágiles tienen una potencia extraordinaria, que ponen a disposición de todos.

También a juicio de Galasso, el carácter meridional del catolicismo es verificable sobre todo en la concepción de los santos. Pero el historiador napolitano advierte en la total identificación de lo sagrado y lo santo el carácter más distintivo de la religión meridional. «La religión y la Iglesia hacen comunicar con lo sagrado única y exclusivamente en cuanto hacen comunicar con lo santo. La sacralidad asume, por tanto, una fisonomía totalmente

personalizada. El culto de lo sagrado es culto de la *personalidad* de un santo. Una relación con la esfera de lo sagrado que prescinda de la relación con algún santo no entra en la experiencia —y, quizá, se podría decir aún más: en la disposición mental y moral— del fiel meridional.»[16] La sacralidad sólo vive como santidad, la religión no se advierte como relación carnal y personal con un santo: en síntesis, éste es el carácter original de la religiosidad meridional. En consecuencia, no es posible la sacralidad sin su personalización, sin una mediación de personas de carne y hueso con la divinidad. También la Virgen es un santo, también Jesús, y hasta el Espíritu Santo y Dios mismo. El fiel meridional debe imaginárselos como hombres y mujeres reales, en su fisicidad, en su materialidad. Se determina una extremada personalización de la relación entre santo y fiel.

Pero lo que separa lo santo y lo divino de lo *humano* es la *potencia*, es decir, la posibilidad de obrar fuera y por encima del orden natural de las cosas. «El santo puede siempre: basta que quiera»: es el principio básico de esta religiosidad que tiene plena confianza en las enormes posibilidades de los propios santos-héroes. Galasso, al respecto, recuerda cómo este modo de entender la santidad ha tenido repercusiones también en las relaciones sociales y políticas: a aquel a quien uno se encomienda o a quien se pide un favor se dice con perfecta y convencida analogía «si vos queréis» (se sobrentiende: «todo es posible», y si no hacéis el favor solicitado es sólo porque no queréis, no porque no podáis).[17]

Pero la personalización de la santidad necesita también de algo que materialice su cuerpo, el rostro, la *fisicidad*. Por eso, la idea del santo coincide casi naturalmente con la *imagen* de él y las relaciones que se mantienen con él están basadas en una especie de realismo antropomórfico. El uso de estampas sagradas se ha difundido en todo Occidente, pero en el Sur y en el área mediterránea se ha convertido en un hecho patológico. La materialidad de la imagen del santo se manifiesta en la proliferación de estatuas y bustos sagrados, que en la devoción meridional prevalecen sobre la pintura sagrada, más *humanos*, más fáciles de llevar en procesión con ocasión de las fiestas patronales; uno se dirige a ellos como a amigos, parientes o personas queridas. La centralidad de la fiesta en el culto meridional es también expresión de esta necesidad de personificación y materialización de la santidad. Así como también la blasfemia es, a su modo, en las formas exasperadas que asumirá en el Sur, un aspecto singular de esta cercanía física y de esta familiaridad.

Por supuesto, la materialización del santo a través de su imagen no significa sólo reducir el culto a sesgado materialismo, porque no se excluyen «ni espiritualidad, ni delicadezas y refinamientos en la imagen de lo divino y de la relación con él». A lo sumo, se manifiesta una exigencia de concreción y de inmediatez. Sciascia, en cambio, estaba convencido de que el culto a los santos era hasta el fondo expresión del materialismo religioso de los sicilianos y de su apego al *objeto* como único resorte sea hacia la divinidad, sea hacia la sociedad humana. Pero en un punto el historiador y el escritor están de acuerdo: la extrema personalización de la relación entre el santo y el fiel. Esto explica también por qué en el Sur no se han desarrollado plenamente todas las actividades típicas de una comunidad religiosa, las parroquiales, las oratoriales o de voluntariado. La dimensión colectiva del sentimiento y de la actuación religiosa es sacrificada casi por completo a la relación individual con el propio santo. La esfera sagrada se reduce a lo que la santidad puede hacer por cada uno, y no cada uno por la comunidad religiosa. Es una forma de entrega en custodia a alguien de la propia fragilidad (y precariedad de vida).

Sin duda, se trata de una relación poco mística que, más que caracterizarse por los elementos *mágicos* (a los que muchos estudiosos han hecho referencia), está delineada por una precisa configuración contractual, una especie de *do ut des* (el santo puede dar sólo a condición de que se le dé) que pone la religiosidad meridional dentro de notables relaciones de *reciprocidad*, de la que los exvotos acumulados en las iglesias y en los santuarios son una demostración material. El santo es la *interpósita persona*, el mediador, el intercesor y el abogado de las solicitudes individuales hacia la divinidad, a la que se prometen dones y plegarias a cambio de la gracia y el milagro. Los dones ofrecidos son la señal material de la reciprocidad, obligan al santo y lo hacen deudor del fiel que los ofrece. La fiesta religiosa, en su ostentación, se convierte en una de las cosas *obligadoras* para el santo: cuan más rica es, más debe el santo tenerla en cuenta. Además, existe el hecho de que las numerosas ocasiones que el calendario festivo católico determina, son una pausa y un reposo en una vida laboral de animales, y las únicas formas de diversión popular. En todo esto hay también un *templado humanismo* con el que la religión católica ha disputado al protestantismo el consenso de los fieles de la Europa meridional.

Por tanto, la vida religiosa meridional no es una práctica colectiva ni un conjunto de comportamientos virtuosos que se deben practicar en la propia existencia cotidiana, sino un modo de

situarse ante el poderoso, convencidos de que una vida ejemplar no puede dar acceso a los beneficios de la santidad, al contrario que una intensa solicitud de ayuda sufragada con opulentas promesas de recompensa del beneficio obtenido. Una vida de testimonio cristiano da menos seguridad de recibir la atención divina que una solicitud motivada y apoyada en ofrendas. El acceso a la consideración divina es *vertical*, no *horizontal*, en una cadena de relaciones en la que la característica fundamental es la reciprocidad, no el testimonio de fe. Por eso prevalece el santo milagrero respecto del santo edificante, es decir, prevalece aquel que resuelve situaciones *inhumanas* o extraordinarias respecto de quien es un ejemplo que se debe seguir.

Es singular, además, la proliferación de los santos patronos y el culto de las reliquias. Entre 1630 y 1750 en el reino de Nápoles fueron elegidos nada menos que 410 nuevos santos patronos de 225 ciudades, decretados por la correspondiente Congregación de los Ritos.[18] Al elegir un santo patrono, una comunidad intenta ponerse bajo la protección de una potencia sobrenatural. En esta especial clasificación, Italia resultaba la primera entre los países católicos, y el reino de Nápoles superaba a todas las demás regiones de la península. Es decir, en aquellos años se asistió a una modificación radical de la imagen y del significado del santo patrono: hubo un aumento espasmódico de la necesidad de protección colectiva de las ciudades como consecuencia de acontecimientos que habían golpeado fuertemente a las poblaciones (pensemos en la devastadora peste de 1656, en las erupciones del Vesubio o en los repetidos terremotos). Seis son las figuras de santos que alcanzan un mayor éxito: san Antonio de Padua, san Roque, san Nicolás de Bari, san Miguel, san Juan Bautista y la Virgen, en sus diversas versiones de Inmaculada, Asunción y Dolorosa. Debe señalarse el escaso éxito de los patronos san Francisco de Asís y santo Tomás de Aquino, quizá porque uno es demasiado pobre y el otro demasiado sabio. Seis santos cubren casi la mitad de todos los patronatos de las ciudades meridionales (sobre 1.725 estudiados por Galasso). En general, los santos protectores son taumaturgos y especializados en la defensa de las epidemias, con un notable predominio mariano, que se presenta como uno de los rasgos más distintivos de la religiosidad *materna* meridional. En esto, la ciudad de Nápoles supera todos los récords: en el siglo XIX se dedicaron a la Virgen 59 iglesias. En un siglo y medio, sus santos patronos pasaron de 7 a 35. No sólo, pues, san Jenaro. En 1688, la ciudad de Lecce nombró de una sola vez nada menos que a once santos patronos. Cuando un

santo no se ha demostrado a la altura de la misión de proteger a la comunidad de alguna grave calamidad, es sustituido inmediatamente, como ha ocurrido varias veces en numerosas ciudades del Sur. En el interior de las diversas órdenes religiosas la batalla es despiadada por convencer a las autoridades ciudadanas para que elijan un santo protector de su expresión: cuantos más santos protectores provienen de una orden religiosa, más crece la importancia de quienes forman parte de ella.

La Contrarreforma arraiga en el Sur una religión de la apariencia, la protección y la mediación, y que la cultura de la mediación haya acompañado al Sur hasta nuestros días no puede ser un accidente de la historia. Desde luego, no se puede realizar una superposición esquemática entre políticos, mafiosos y toda la mentalidad que está detrás del culto a los santos, pero que la clientela fue y es una plaga de la política meridional, sostenida por los católicos en el poder, y que los mafiosos son mediadores de intereses por excelencia, debe de tener también alguna conexión con la historia religiosa italiana. En la cultura católica la intercesión es un dato que bebe en la profundidad del sentimiento y en la necesidad de actuar. Por eso, la Iglesia siempre ha justificado el sistema clientelar, más allá de las intenciones morales de quien lo practicaba, y no se ha opuesto al sistema mafioso, que era una versión patológica y violenta de él. El mafioso que tiene «un respeto formal por las apariencias», como nos recuerda Giovanni Falcone,[19] no se ha encontrado en dificultades en un universo religioso obsesionado por el rito e indiferente a los contenidos. La tiranía de la forma, la móvil frontera entre el ser y el parecer, el respeto formal de la norma en que se pierde la necesidad de su aplicación, la escisión entre abundantes prácticas religiosas, costumbre y moral, las obligaciones de fe antes que la conciencia, son construcciones históricas y culturales a las que la Iglesia meridional ha conferido una aportación considerable. Los mafiosos son excelentes católicos en el plano de la devoción formal, como hemos visto en los capítulos precedentes. La cultura arcaica y formalista en cuyo ámbito la mentalidad mafiosa encontraba y encuentra su legitimación estaba profundamente impregnada por la cultura católica de la Contrarreforma.

El culto a las reliquias

El culto a las reliquias se inserta en este sentimiento de lo humano y

lo carnal que caracteriza la religiosidad meridional. Para la mayoría de los fieles que no han tenido ocasión de conocer personalmente al santo cuando aún vivía, este culto constituye el único elemento tangible que lo une a él. Es la reliquia la que «físicamente prolonga la acción milagrosa del santo».[20] En efecto, de los mártires de la antigüedad, más que seguir su ejemplo, lo único que se venera son las reliquias, cuyo mercado, que ya había caracterizado toda la Edad Media, se acentúa aún más en el período contrarreformista, hasta el absurdo de reliquias partidas y divididas entre varias iglesias.[21] En algunas ocasiones, cuando está próxima la muerte de quien ya ha dado muestras en vida de signos de santidad, se trocean partes del cuerpo y de las vestiduras en centenares de reliquias. En Ravello, del cuerpo de san Buenaventura recién muerto se extirpó un pecho.

También el culto a las reliquias había estado en el centro de la contestación de Lutero. Él hizo destruir la colección que había reunido el duque Federico de Sajonia. Calvino lo consideraba una forma de idolatría. El ginebrino dedica páginas de mordaz ironía cuando calcula en más de trescientas las personas necesarias para llevar todos los trozos de cruz venerados, o cuando demuestra que, basándonos en las reliquias, los apóstoles debían poseer cuatro cuerpos, o cuenta nada menos que catorce clavos en la cruz de Cristo. Por tanto, la veneración de las reliquias pertenece a todo el Occidente católico, pero después de la Reforma se convirtió en una parte central del nuevo culto a los santos, y poco a poco en una particular modalidad de manifestación de la religiosidad meridional. Un anónimo, a fines del siglo XVII, enumera nada menos que 3.000 reliquias sólo en la ciudad de Nápoles (entre otras, varias ampollas de sangre, 14 dientes y 12 molares, 16 dedos, 16 trozos de brazos, 18 costillas, 250 cabezas de mártires y 367 cuerpos variadamente conservados). En *El Gatopardo*, y sobre todo en *Los virreyes*, hay páginas memorables sobre el uso de las reliquias también en la religiosidad de los nobles sicilianos.

Como conclusión, es válido el juicio que expresó admirablemente Vincenzo Cuoco en el *Ensayo histórico sobre la revolución de Nápoles*: en Francia, la religión, «al igual que la lengua, es más didáctica que en Italia; en Italia es más poética, es decir, más litúrgica que en Francia. En Francia, la religión afecta más al espíritu que al corazón y los sentidos; en Nápoles más a los sentidos y al corazón que al espíritu. El pueblo napolitano amaba su religión, pero la religión del pueblo no era más que una fiesta y, siempre que se le dejara la fiesta, no se preocupaba de nada más».[22] Son

consideraciones que también representantes de la Iglesia han desarrollado, desde puntos de vista diversos, sobre el carácter del sentimiento religioso meridional. En 1914, monseñor Giulio Vaccaro, arzobispo de Bari, estigmatizaba el «fanatismo religioso del pueblo en los actos de piedad, difusa ignorancia religiosa, apatía y también aversión por cualquier movimiento de acción católica actual».[23] También el padre Ernesto Bresciani escribió, a principios del siglo XX, sobre los vicios del clero meridional: «Por desgracia, por aquí son pocos los católicos verdaderamente buenos; es decir, que conozcan y practiquen sus deberes religiosos».[24] En una carta pastoral del episcopado calabrés, de 1916, se señala que en las poblaciones existe «un fondo religioso, que se manifiesta en una cantidad de prácticas exteriores de culto, pero a estas prácticas les falta habitualmente el soplo animador de la verdadera piedad, se reducen a un vacío formalismo y, a lo sumo, a un vaporoso y evanescente sentimentalismo religioso».[25] Aún en 1955, en el informe introductorio a la asamblea de la Acción Católica italiana celebrada en Nápoles, monseñor Nicodemo se expresaba así: «Las poblaciones meridionales son fuertemente emotivas. Más que moverse se conmueven. Ellas son naturalmente llevadas al culto de todo lo que golpea los sentidos […] aspectos tan exasperados que confinan con la superstición […]. La ignorancia religiosa se presenta como una deficiencia atávica de las poblaciones meridionales […]. La falta de una tradición y el carácter devocional de nuestros fieles hace que la iglesia se llene durante la novena en honor de un santo y permanezca desierta durante la catequesis dominical».[26]

Es preciso añadir, en honor a la verdad, que esta relación carnal, física, personificada y personalizada con la religión ha hecho que el meridional esté «alejado de cualquier forma de turbio entusiasmo, de intolerancia y de misticismo. El Dios invisible y eterno está demasiado lejos de él: también el Cristo sangrante en la cruz lo espanta. La dulce Virgen y los santos, que han sido hombres como él, le resultan más cercanos […]. Su fe es como él, clara, joven, ingenua, rica en fantasía y en sensibilidad».[27] Varias veces hubo sublevaciones contra la Inquisición (la última, en 1746, en Nápoles), sea en la capital partenopea, sea en la siciliana. El fanatismo religioso no arraigó en el pueblo, el Sur nunca estuvo interesado en persecuciones por motivos de fe distinta: el sentimiento religioso no era tan profundo como para empujar a considerar a los defensores de otros credos como adversarios a los que combatir y exterminar. «La religión se convertía en

superstición, pero no en fanatismo, al ser aquélla de poca energía vital y de escaso compromiso.» La fe sólo fue instrumentalizada a escala política, como con ocasión de la lucha por la República partenopea (1799). Y en aquel trance histórico el pueblo, más que matar a los herejes en el plano de la fe, usó todas las crueldades contra los jacobinos que ponían en discusión el sistema de poder.

El reclutamiento de los eclesiásticos

Una cuestión siempre planteada por los reformadores del siglo XVIII es el altísimo número, en relación con las necesidades de ejercicio pastoral, de los miembros del clero meridional, cuyo reclutamiento en la mayoría de los casos prescindía de manera evidente de criterios incluso mínimos de ideal ascético o de conciencia de lo sagrado. En la peste de 1656 murieron en Nápoles nada menos que 8.000 representantes del clero, que sobre una población de 250.000-300.000 habitantes representaba una cifra impresionante; si se calcula que en aquella ocasión pereció el 80 por ciento de todos los eclesiásticos, se intuye que la relación entre población y clero era desproporcionada. El proverbio popular decía: «O cura, o monje, o rico, o ahorcado». Para alojar a esta enorme masa de personas de la Iglesia los espacios urbanos eran sacrificados a otras exigencias. Iglesias, conventos, monasterios, conservatorios, retiros y hermandades ocupaban partes considerables dentro de los muros de las ciudades, hasta condicionar su estructura y habitabilidad. En Nápoles, en Palermo y en Catania, *la incontinencia* de los espacios urbanos por parte de las exigencias de culto y de alojamiento de los miembros de las numerosísimas órdenes religiosas, crecidas desmesuradamente después del Concilio de Trento, tuvo enormes consecuencias en la estructura urbana: poco era dejado a las exigencias de la vida civil, a veces sólo las calles de conexión entre convento y convento. En Nápoles, por ejemplo, la falta de grandes plazas y la presencia de callejas, torcidas y oscuras, es una de estas consecuencias, como también la sobreelevación (practicada desde el siglo XVI), para poder responder a las exigencias habitacionales del populacho (también numerosísimo) dentro de un perímetro urbano restringido y ocupado ampliamente por edificios sagrados. Un embajador definió a Nápoles como la «nueva Oxirrinco», la ciudad egipcia donde vivían nada menos que 10.000 monjes y 20.000 monjas.[28] Un total de 104 conventos masculinos y 40 femeninos, a fines del siglo XVII, casi 2.000 conventos a fines del siglo XVIII con

3.644 frailes y 6.416 monjas[29] representaban un verdadero récord en una ciudad católica occidental.[30]

El nudo central de los problemas de historia social y religiosa del Sur fue la relación entre estructuras eclesiásticas y sociedad, con particular referencia a la parroquia como lugar fundamental de lo sagrado.[31] Del nacimiento a la muerte todo pasaba por la parroquia, que a menudo más que una estructura de culto adquiría el aspecto de un despacho administrativo o de carácter económico porque allí se acordaba el alquiler de los bienes eclesiásticos, se prestaba dinero según el patrimonio, se daban las concesiones en enfiteusis de las tierras y se desarrollaban las actividades laicas de las hermandades, que constituían verdaderas entidades colaterales. La función administrativa se perdió sólo a principios del siglo XIX, como consecuencia del breve dominio napoleónico. La centralidad de la parroquia para conocer y penetrar el abigarrado mundo religioso-eclesiástico meridional fue la elección de los estudios de Gabriele de Rosa y Antonio Cestaro, sobre todo en las regiones y en los territorios interiores del Sur continental, en los que estaba presente la denominada «iglesia parroquial corporativa», particularmente afín al tipo de sociedad agrícola-pastoral que allí dominaba. Otros estudiosos, como Mario Rosa, han puesto en duda la parroquia como punto central de referencia de la vida religiosa y social, y han insistido, en cambio, en el mayor papel que desde el siglo XVII tuvieron las hermandades y las órdenes religiosas. Carla Russo, a su vez, insiste en el hecho de que en los ambientes urbanos fue menor el papel de la parroquia a causa de la presencia de una pluralidad de instituciones eclesiásticas autónomas de ella, mientras que en el campo su centralidad estaba confirmada. En resumen, había gran influencia de las órdenes religiosas en las ciudades de Nápoles, Palermo y Catania, y centralidad de la parroquia en las áreas rurales.

Los males endémicos que acompañaron a la sociedad religiosa meridional durante toda la época moderna encuentran su manifestación en las primeras décadas del siglo XVI: desde la proliferación de sedes diocesanas pequeñas o pequeñísimas, creadas sin relación con las exigencias de jurisdicción eclesiástica, sino sólo para satisfacer las veleidades de los barones (una sede obispal en el propio feudo daba lustre y prestigio), hasta la fortísima compenetración en el sistema feudal de las estructuras eclesiásticas y al reclutamiento del clero en general. Ya en el siglo XVII las ordenaciones sacerdotales eran muchas más de las necesarias. No se observaban las normas del Concilio de Trento, basadas en una seria

selección de los aspirantes con la institución del seminario para su formación. La Iglesia disfrutaba de honores y privilegios que la hacían estar en el centro del sistema de poder de aquella época: el clero no pagaba impuestos, como tampoco las órdenes ni las congregaciones, la propiedad de la tierra se hallaba en gran parte en sus manos y los curas estaban muy solicitados al servicio de las familias nobiliarias. En el Sur, tres cuartas partes de los sacerdotes eran *patrimoniales*, es decir, gestionaban una parroquia cuyos bienes eran privados, y la relación instaurada entre los *donantes*, provenientes en general de las filas de la aristocracia, y el clero no hacía más que aumentar los vínculos entre las dos clases en razón de los intereses recíprocos.[32] La adquisición de privilegios era el principal impulso para el sacerdocio, aunque muchos se detenían en la primera tonsura (clérigos) o en las órdenes menores. Sin embargo, aunque no siempre se llegara al sacerdocio, formar parte de la estructura de la Iglesia garantizaba beneficios que en otras profesiones no era posible tener: a veces un techo, algo que comer y el prestigio de una institución fundamental para la época. Hacerse cura o monje era la elección de un oficio y una solución de vida, no una misión. Ser miembro del clero quería decir estar exonerado de los tributos y de otros impuestos, entrar a formar parte de la clase dominante. La Iglesia era la única vía abierta para quienes querían diferenciarse de la masa amorfa del pueblo, garantizarse una existencia tranquila y aspirar a la promoción social. El reclutamiento se producía en el ámbito local, a menudo en una sucesión entre tíos y sobrinos. En general, no se iba a estudiar fuera, ni había que alejarse del propio pueblo y de la propia familia. El cura meridional estaba dividido entre la Iglesia y su familia, de la que acababa compartiendo aspiraciones e intereses, pues dejaba luego a los sobrinos su oficio, su función y a menudo sus bienes. La eclesiástica era una verdadera carrera, una vía para realizarse, casi nunca una obra de servicio a Dios y a la colectividad. Había algunas condiciones para poder acceder a ella, pero eran superables, como veremos. Se entraba en el sacerdocio por voluntad familiar, y esto ocurría sobre todo en las familias que ya tenían miembros en el clero. El sacerdocio a veces se heredaba, y de aquí las páginas memorables que los reformadores dedicaron al nepotismo, una plaga no sólo de la Iglesia del Sur, sino que con el tiempo ha formado parte, con todo derecho, de la caracterización del familismo meridional. La carrera por los beneficios eclesiásticos era espasmódica. En el reino de Nápoles se llegaba incluso a emascular a los niños para hacerlos entrar en los coros de voces blancas de las

iglesias. A finales del siglo XVIII, Giuseppe Parini se levantó contra la práctica de los eunucos, que estaba presente también en Milán. Pero Nápoles era considerada, por sus conservatorios, el «máximo centro didáctico de los eunucos, que allí disfrutaban de privilegios en la comida, el alojamiento y el vestuario, y una particular atención en la enseñanza».[33] Una descripción notable del ambiente de los conservatorios nos la ofrece la documentadísima novela *Porporino*, de Dominique Fernández.

Incluso cuando fue necesario tener una dote mínima para hacerse cura, el camino hacia el ascenso social no fue bloqueado por completo. Las personas pudientes se convirtieron en sacerdotes, pero en los seminarios había puestos reservados a las familias pobres, y a menudo intervenían benefactores para proporcionar la dote. La carrera eclesiástica era controlada por las clases acomodadas, que hacían entrar en ella a los hijos ilegítimos y a los segundones, pero también había un espacio reservado para los demás estratos sociales. Cuando en el siglo XVII se impuso una renta de por lo menos treinta y seis ducados para acceder al sacerdocio, se recurrió también a la falsificación de los títulos patrimoniales, hasta el punto de que las autoridades religiosas tuvieron que tomar medidas. Se engañaba también con los certificados que atestiguaban el desarrollo de un aprendizaje requerido para convertirse en cura (bastaba haber estado al servicio de una capilla privada de algún señor o en alguna iglesia), hasta el punto de que debieron intervenir disposiciones sinodales «para evitar ver convertidos en sacerdotes a personas que no merecerían ni siquiera estar en los atrios de las iglesias».[34] Para escapar a los criterios más rigurosos que entre tanto se habían introducido, era frecuente hacerse ordenar sacerdotes o clérigos fuera de Nápoles, como hoy uno va a diplomarse en otras escuelas alejadas de la propia residencia. La baja moralidad estaba marcada también por la falsificación de los certificados del precepto pascual, la obligación puesta por la Iglesia de confesarse y comulgar al menos una vez al año. Esta falsificación se había hecho tan general que obligó a los obispos a tomar provisiones drásticas.[35]

No faltaron figuras espléndidas de sacerdotes, de misioneros, de predicadores, de hombres de caridad cristiana y de religiosos decentes y responsables, pero en general se «ungían con el santo óleo manos indignas». Para parafrasear a G. V. Vico se gastaban más genes que talentos en la actividad del cuidado de las almas, la vida cotidiana estaba lejos y era casi independiente de la religión y la moral, faltaba una profundidad espiritual y teológica; por estos

motivos, a muchos observadores extranjeros la Iglesia meridional les pareció más una «superstición mediterránea» que una sociedad cristiana. La denuncia sobre el penoso estado de la Iglesia meridional fue constante desde el siglo XVII, y afectó a anticlericales, clericales, laicos y santos. Muchos de estos últimos inspiraron su acción reformadora precisamente en el intento de contrarrestar esa costumbre inaceptable, como en el caso de san Alfonso.

Entre las motivaciones de la elección eclesiástica aducidas en Nápoles en las demandas presentadas por los aspirantes a sacerdotes, sólo en poquísimos casos se hace referencia a una inspiración religiosa. Esto comportaba la entrada en el clero de elementos varias veces investigados por delitos graves, incluido el homicidio, y de personas ignorantes, de escasa preparación religiosa y de bajísimo rigor moral.[36] La verdad es que los criterios de reclutamiento del clero, hasta tiempos recientes, han sido muy superficiales. Con el cardenal Niccolò Caracciolo en Nápoles, en la segunda mitad del siglo XVII, se alcanzó la plena conciencia de la gravedad del problema y se buscaron las primeras soluciones para organizar un clero más atento a la misión pastoral que al disfrute de beneficios. El cardenal había quedado impresionado al encontrar en las cárceles de la curia a no pocos eclesiásticos acusados de delitos graves. La misma situación debió afrontar con quienes se ordenaban sacerdotes, entre los cuales estaba difundida la plaga de la delincuencia. Cuando inició una campaña contra el concubinato, sufrió mucho al constatar que este problema concernía fuertemente también a los hombres de su Iglesia.[37] En resumen, se trataba de una situación que hacía exclamar a un eclesiástico que los curas napolitanos eran más «dignos de azada que de estola»[38] y a Tanucci, el estadista borbónico que se batió por la supremacía del Estado sobre la Iglesia y por la abolición de los privilegios del clero, que «a los ateos había que buscarlos ante todo entre los eclesiásticos».[39] En el mundo intelectual del reino de Nápoles y luego del reino de las Dos Sicilias, siempre fue muy fuerte la denuncia de los intelectuales reformadores hacia la corrupción de las costumbres eclesiásticas. Todo el movimiento reformador del siglo XVIII fue anticurial, y alcanzó con Tanucci (en el plano político) y con Giannone (en el plano histórico-económico) unas cimas de denuncia comparables a la Ilustración francesa y al reformismo austríaco. Giannone, después de haber publicado la *Historia civil de Nápoles*, una de las cumbres del Iluminismo anticurial europeo, debió huir de un atentado contra su vida como consecuencia de una verdadera campaña de instigación a la agresión que el clero le

reservó desde los altares.

La diferencia en la organización de la Iglesia entre el Norte y el Sur se basaba en estos datos esenciales: 1) Extremada proliferación de diócesis, que no nacían de exigencias de atención religiosa: nada menos que 131 sólo en el reino de Nápoles, respecto de las 54 de toda España a mediados del siglo XVIII. Sólo en 1818, después del Concordato de Terracina, fueron reducidas a 78. «No se puede negar que una estructuración diocesana tan absurda, en general feudalizada, era lo peor que se pudiera imaginar para una normal organización de la vida religiosa.»[40] La mayor parte de los obispos provenían de fuera del reino. Las sedes obispales, en especial las más importantes, eran muy codiciadas por las familias de notables de antigua y nueva extracción. A veces ocurría que se atribuían varias diócesis al mismo obispo, el cual luego renunciaba a una a favor de un pariente. A la espera de que un sobrino llegara a la madurez para ocupar ese cargo, en la diócesis no había nadie que se responsabilizara de la vida espiritual: un nítido vuelco de la relación entre *officium* y *beneficium*. 2) La estructura eclesiástica, aunque basada en la parroquia, cedía la autoridad a monasterios, conventos, hermandades y órdenes religiosas. «La parroquia meridional se perdía, como ahogada, en una densa selva de entidades eclesiásticas.»[41] Prevalecían las iglesias familiares (pertenecientes a la aristocracia), o municipales (de las instituciones locales), o de patronazgo regio. En 1820, de 3.734 iglesias parroquiales de todo el reino de Nápoles, cerca de un tercio eran iglesias *corporativas*, es decir, sometidas a la ciudad, a las familias nobiliarias y no al obispo. Las iglesias corporativas eran verdaderas empresas agrarias, con compras y ventas, que hacían de la Iglesia una estructura plenamente insertada en el poder feudal, bien como rentista, bien como beneficiaria del poder nobiliario y local. En resumen, para su propio sostén el cura dependía de otros, no directamente de los órganos de la Iglesia. El párroco estaba a merced de los laicos y los potentados locales. Los diezmos (el tributo pagado a la Iglesia con parte de la cosecha) eran cobrados por los parroquianos, los capellanes estaban a sueldo de los nobles o de las instituciones locales (las denominadas universidades, los municipios de entonces) para las congruas (el complemento debido para un conveniente sustento del clero). La vida económica del cura dependía, por tanto, en gran parte de la clase dirigente local, y él se adecuaba correspondiendo con una absoluta fidelidad a sus valores

e intereses. «La Iglesia propietaria, el clero gestor de alquileres y de rentas, procurador de préstamos y de negocios venían a disolverse, en efecto, en su fisonomía cristiana, a allanarse en el plano de una sociedad en la cual la realidad del campo no estaba hecha para dar impulso y vitalidad a la vida moral de las poblaciones.»[42] A fines del siglo XVIII, Galanti había calculado en nada menos que cuatro millones de ducados las rentas de la Iglesia en el reino de Nápoles. Luigi Sturzo afirmaba que la inferioridad de los clérigos del Sur respecto de los del Norte se debía a culpas antiguas, al hecho, por ejemplo, de que los sacerdotes dependían «de los patronatos laicos en manos de liberales y masones, de familias prepotentes y de notables que sostienen muchos gastos para el culto y que tienen a los curas como administradores, mayordomos y maestros de casa».[43] 3) La parroquia era más una estructura administrativa que una guía religiosa. Con el registro de los nacimientos, las muertes y los matrimonios, el eclesiástico era más funcionario del Estado que otra cosa. 4) Ejerciendo sus funciones en su pueblo natal, los sacerdotes vivían en familia, no existía la costumbre de residir en la casa parroquial. Ésta era una singularidad totalmente meridional que se ha prolongado hasta nuestros días. Esto influía en su relación con los demás: estaba difundida la convicción de que la familia de sangre estaba antes que cualquier otra preocupación religiosa, y 5) El nivel de instrucción religiosa era bajísimo, la selección basada —después del Concilio de Trento— en la disponibilidad de una renta no resolvió, desde luego, los problemas de la vocación. Las personas acomodadas ocuparon el papel de cura sin que esto mejorase su espiritualidad y la motivación que las impulsaba hacia esa actividad.

Grave fue el comportamiento del clero durante la peste de 1656, y más grave el del cardenal de la ciudad de Nápoles, Ascanio Filomarino. El prelado se refugió en la cartuja de San Martín, junto con su sobrino cura, que se ocupaba de cuidar a los enfermos. Cuando luego impuso a los monjes de los conventos que fueran a sustituir a los sacerdotes que en gran número habían muerto por la calle, no encontró casi ninguna disponibilidad. En aquella ocasión la Iglesia napolitana dio lo peor de sí misma. ¡Cuánta distancia respecto al comportamiento del cardenal Federigo Borromeo y de su Iglesia descrito por Alessandro Manzoni en *Los novios*! Mientras el clero escapaba, pero sin salvarse del contagio, muchos frailes y curas se dedicaban a los «testamentos del alma», es decir, a inducir

a los moribundos a hacer testamento a favor de la Iglesia o de la orden monástica a la que pertenecían. También de este modo las rentas eclesiásticas habían llegado a niveles increíbles: cuatro quintos o dos tercios de las propiedades libres del Estado.[44] Esta riqueza era usada esencialmente para embellecer las iglesias y los monasterios, y para aumentar las comodidades de la vida monástica. Un culto no espléndido o una iglesia no rica no eran dignos de la gracia de Dios, según la concepción contrarreformista. El dinero gastado en honor de Dios estaba mejor gastado que en las necesidades del hombre. En los papeles encontrados en los conventos resalta el porcentaje mínimo de dinero usado para las limosnas de los pobres.

Goethe escribía que «los eclesiásticos están más o menos ociosos» y esta situación de holganza hacía gritar de rabia a Muratori e indignaba a Tanucci, quien consideraba la creación de nuevas órdenes religiosas una sustracción de brazos y recursos a la comunidad. La profesión masculina y femenina obedecía casi exclusivamente a la conservación de las propiedades familiares, a través de la obligación de destinar a la vida religiosa a los segundones y a las mujeres. El proverbial laxismo de los frailes estuvo en el centro de un libro anónimo de gran éxito: *Relatos amenos*. Los frailes meridionales eran causa de cólera, dolor e ironía por parte de figuras extraordinarias del siglo XVIII napolitano, como Tanucci, Genovesi, san Alfonso y Galiani. «El frailismo napolitano, universalmente hablando, está cien veces más atrasado y lleno de prejuicios que el lombardo, es más bárbaro que la misma barbarie española.»[45] El egoísmo de los ricos conventos era proverbial, y se manifestó en Nápoles de manera inhumana en la carestía de 1764 con la negativa a aliviar los sufrimientos de la población.[46]

El histrionismo oratorio caracterizaba los sermones dominicales de estos religiosos, para diversión de los visitantes que se dirigían a las ciudades del Sur de Italia y desesperación de los obispos. El miedo a las llamas del infierno y a los castigos divinos estimulaba la más desenfrenada fantasía sobre las hipotéticas torturas destinadas a los pecadores. Los sermones eran un poco como un teatro para las clases populares, una forma de diversión, y el escaso respeto por los lugares sagrados aparecía constantemente en las denuncias de los reformadores. La práctica de la *restregadura* (llevar suntuosos hábitos nuevos y largos hasta tocar los pavimentos de las iglesias) en los días precedentes a la Pascua era una exhibición de lujo y una reducción mundana de las funciones religiosas, aún más grave con ocasión de la celebración de la muerte de Cristo. Estaban, además,

los predicadores cultos, que eran disputados por las familias nobles y las damas más influyentes dando vida a un verdadero mercado de los sermones. Tampoco la preciosa obra de los misioneros, curas y frailes, que se dedicaban a una obra de evangelización en las ciudades, pero sobre todo en el campo, lograba colmar la total inexistencia de una acción cotidiana de aculturación de la fe. Las misiones duraban pocas semanas y a veces pocos días; golpeaban la conciencia y la imaginación de los fieles suscitando un fervor religioso adormecido, pero luego volvía el abandono y la incuria de las almas por parte de los religiosos presentes de manera estable en el lugar.[47]

En resumidas cuentas, éstos son los datos esenciales de una diferenciación en el reclutamiento de los eclesiásticos entre Centro-Norte y Sur. Estas características sufrirán algunas modificaciones en el curso del tiempo, más marcadamente en algunos campos y menos en otros, pero la esencia de un clero excesivo en número, poco apto para la misión religiosa, sostenedor de los intereses de la propia familia antes que procurar por los de la colectividad y ligado estrechamente al modo de pensar y de ser de las clases dominantes, se ha mantenido inalterable hasta la contemporaneidad. El debate meridionalista siempre ha registrado un fuerte interés sobre la relación entre el clero y las masas populares. Antonio Gramsci había escrito sobre ello, tanto en *Algunos temas de la cuestión meridional* como en *Cuadernos de la cárcel*. Sobre la diversidad de características entre el clero meridional y el septentrional, Gramsci escribe: «El cura septentrional es hijo de un artesano o de un campesino; tiene sentimientos democráticos, está más ligado a la masa de los campesinos; moralmente es más correcto que el cura meridional».[48] En la estela de los estudios de Max Weber, luego compara «la concepción activista de la gracia de los protestantes, que ha suscitado y ha dado la forma moral al espíritu de empresa, y la concepción pasiva y gandula del populacho católico».[49]

También Gaetano Salvemini, en un artículo de 1911, había descrito al párroco de los campos del Norte como un «consejero y amigo de los campesinos», respetado por sus parroquianos y «bastante acomodado para disfrutar de una cierta superioridad sobre aquellos con los que debía vivir, pero no tanto como para ser considerado perteneciente a una clase social distinta y superior», mientras que los sacerdotes meridionales «no tienen ningún prestigio y no ejercen ninguna supremacía moral», porque ellos son hijos de esa pequeña burguesía «de la que provienen los abogados, los profesionales, los empleados y los inadaptados», y tienen «todos

los vicios y todas las abyecciones de la clase de la que proceden».[50]

Esta opinión era compartida por otro gran meridionalista, Guido Dorso, que escribía lo siguiente: «Hoy los pequeños burgueses eclesiásticos ya no provienen de la burguesía retrógrada. Son reclutados entre los pequeños burgueses humanistas y muy a menudo son hijos del pueblo. Especialmente en el norte de Italia este reclutamiento está ahora difundido y son muchos los eclesiásticos que por su continuo contacto con el pueblo son sinceramente democráticos».[51] Dorso considera que el clero meridional pertenece a la misma historia que la clase dirigente meridional, caracterizada por el parasitismo y el transformismo, y el mismo Luigi Sturzo había usado palabras incendiarias contra el clero meridional, trapichero, usurero y clientelar.

Es este tipo de eclesiástico el que habría debido enfrentarse a los mafiosos y violentos que venían de sus mismas filas, y que compartían la aspiración de un salto social y de los beneficios de una condición de privilegio usando, al revés que los curas, la agresividad como capital. Estos hombres de Iglesia no reconocieron a los mafiosos como adversarios de la religión de la que eran guardianes, no tomaron ni siquiera en consideración la eventualidad de oponerse a sus métodos e intenciones; en el fondo, comprendían sus motivaciones y compartían sus intereses. Pertenecían, al menos en Sicilia, a la misma clase, la clase media, de la que los mafiosos eran los *facinerosos* y los curas los justificadores de los valores dominantes y los *consoladores* de quienes estaban fuera de ellos. En resumen, bebían del mismo sentimiento de las clases en el poder. El mafioso y el clérigo se encontraron en un punto: ellos promovían los contenidos estables y los principios indiscutibles de la cultura, de los intereses dominantes, el código civil y la moral de comportamiento.[52] Una religiosidad devocionista, pendiente sólo de la administración de los sacramentos y de las rígidas prescripciones rituales, se reveló afín a la clase emergente de los mafiosos, interesados en aparentar y en comportarse bien escondiendo su verdadero ser detrás del respeto de las formas. Por supuesto, los curas veían lo que ocurría a su alrededor, eran conscientes del uso de la violencia, pero no tomaban posición. No tenían ganas de hacerlo por cobardía, por participación, por adaptación a la violencia y legitimación de la misma o por la familiaridad que tenían con hombres provenientes de su misma clase social. Verdaderamente, no pensaban en oponerse en nombre de otros valores, los que el credo y la práctica católica habían sabido difundir en contraposición con la

prepotencia y el homicidio.

El derecho de asilo

Los tres ejes fundamentales de los privilegios de la Iglesia, que fueron durante muchos siglos una parte constitutiva del orden social aceptado, eran el *foro eclesiástico*, una jurisdicción especial que sustraía a la justicia laica a los hombres de Iglesia acusados de delitos por los que cualquier otro ciudadano habría sido juzgado por un tribunal del Estado; las *manos muertas*, o sea, la absoluta inalienabilidad de las posesiones de la Iglesia, que disponía de bienes inmuebles ilimitados sobre todo en el campo de los latifundios; el *derecho de asilo*, norma jurídica que atribuía a la Iglesia el privilegio de sustraer a cualquier otra autoridad a quienes, perseguidos o condenados, se refugiaban bajo su protección en los lugares físicos en los que ejercitaba su jurisdicción (iglesias, conventos, etc.).

Este último privilegio se originaba en el antiguo derecho canónico, que prohibía que se celebraran juicios en los lugares sagrados para no ofender a la divinidad con los gritos de los contendientes.[53] El derecho de asilo fue sancionado por la Iglesia en los concilios del siglo XI, en particular en el de Narbona de 1056. A partir de las disposiciones promulgadas en aquella ocasión no podía ser tocado por otras autoridades o personas quien fuera perseguido por los delitos cometidos y buscara amparo en un lugar sagrado. Aquellos que no observaran esta disposición eran automáticamente excomulgados. Manzoni recuerda en *Los novios* que las iglesias eran «asilo, como todos saben, impenetrable a la policía y a todo aquel conjunto de cosas y de personas que se llamaba justicia».[54] La institución jurídica del derecho de asilo existía ya antes del cristianismo, en época prerromana, pero en la concepción cristiana se introdujo, en la base de esta norma, la convicción de que refugiarse en un lugar sagrado ya era de por sí demostración del arrepentimiento respecto de los delitos cometidos. Desde el siglo IV existía la práctica de la *intercessio* realizada por los clérigos ante el magistrado o el emperador a favor de quienes se dirigían al clero para obtener clemencia. A continuación, fue reconocida por la legislación imperial la facultad de refugiarse en una Iglesia a condición de abandonar las armas y de someterse a la autoridad del clero de la iglesia de acogida. La fortuna de esta institución durante tantos siglos se debió también a la necesidad de conjurar el recurso

generalizado a la venganza privada, que exponía a todas las personas de una familia a las persecuciones de sus adversarios. Por tanto, la institución del derecho de asilo en iglesias y conventos nace como defensa de las persecuciones y las venganzas privadas, no como inmunidad para delincuentes y asesinos. Sometido a debates y a controversias entre la Iglesia y quienes estimaban esta institución como un incentivo para delinquir, este derecho fue eliminado poco a poco en los Estados de Europa en la segunda mitad del siglo XVIII, mientras que en Italia se debió esperar a 1850 para su abolición (con la denominada *ley Saccardi*), primero en el reino de Cerdeña y luego en la Italia unida.

El derecho de asilo no fue, pues, un problema sólo de la Iglesia meridional, pero fue sentido como una plaga fundamental de la religión por los reformadores que intentaron oponerse y abolir las leyes feudales y los privilegios religiosos que se configuraban como un obstáculo para el progreso. Este conocimiento fue advertido también por algunos representantes de la misma Iglesia, que se daban cuenta de que era imposible, por una parte, predicar moralidad y, por otra, alojar a delincuentes garantizándoles la impunidad. El cardenal de Nápoles Caracciolo, por ejemplo, era plenamente consciente, en la segunda mitad del siglo XVII, de cuán perjudicial era el derecho de asilo para la sana administración de la justicia y de la vida moral.[55] En efecto, a pesar de la existencia de normas que excluían el homicidio entre los delitos por los cuales podía ejercitarse ese derecho, en el reino de Nápoles y en Sicilia eran sobre todo los inculpados de asesinato quienes se servían de él. Con el derecho de asilo sólo pocos asesinos fueron entregados a las manos de la justicia, y por eso aumentaba la convicción entre la población de que el delito compensaba, porque entre las leyes feudales y las prerrogativas de la Iglesia era muy probable que un homicida de las clases acomodadas se saliera de rositas. En efecto, del derecho de asilo para los delitos de sangre se aprovechaban en general las clases en mejores relaciones con la Iglesia: tener un pariente en un convento daba la posibilidad de refugiarse en ese lugar en caso de necesidad, y en los conventos, como hemos visto, estaban sobre todo los hijos de la nobleza y de las clases adineradas.

Que en el siglo XVIII y en el XIX el problema del asilo en las iglesias y en los conventos se había convertido en un notable problema meridional está testimoniado por muchísimas crónicas sobre el bandidismo que afectó al campo en tantos territorios del Sur de Italia. Sobre todo los conventos eran los lugares por excelencia donde encontraban reposo y refugio las bandas que

infestaban regiones enteras. La particular disponibilidad de acoger también a delincuentes y asesinos en los conventos se prolongó durante todo el período del bandolerismo posterior a la unidad de Italia (y es entendible, dada la oposición de la Iglesia al nuevo Estado), y luego también en época contemporánea, a favor de mafiosos, ‘ndranghetistas y camorristas prófugos, como hemos documentado en los capítulos precedentes.

Hoy el derecho de asilo en las iglesias y los lugares sagrados ya no es reconocido. Sin embargo, en algunas partes de Occidente es como si hubiera un antiguo reclamo al papel desarrollado en el pasado por la Iglesia como defensa de las persecuciones. En Francia y en España, en París y en Barcelona, hemos asistido a protestas de los *sin papeles*, inmigrantes clandestinos que se han refugiado en las iglesias para manifestar su drama, convencidos de que la policía tendría más reparo en intervenir en la *casa de Dios*. En el Sur de Italia ha habido numerosos casos de asesinos que han utilizado los lugares sagrados para esconderse y sustraerse a la ley. En definitiva, si en otras partes de Europa el derecho de asilo se relaciona con épocas en las que se configuraba como una ayuda a los perseguidos, en algunos territorios meridionales existe sólo como posibilidad de refugio para los criminales prófugos.

7

LITERATURA Y CURAS

«Ponerse ante un pueblo y captar su carácter como si fuera un solo hombre, una sola persona, es casi imposible, especialmente si se quiere dar una *advertencia*, un consejo y una regla sobre el modo de gobernarlo. Es más seguro confiarse a la literatura, a los escritores que han representado su vida, su manera de ser, en las modalidades de lo real y en la variedad de los personajes.»

LEONARDO SCIASCIA

«Describe tu aldea y serás universal.»

LEÓN TOLSTÓI

«Un escritor, sea pequeño o grande, debe ser faccioso.»

LEONARDO SCIASCIA

Es impensable una historia de la literatura italiana que no tenga en cuenta la influencia que el catolicismo ha ejercido sobre ella. Al mismo tiempo, «es impensable una historia de la vida y de la cultura religiosa de los italianos que olvide la contribución que han hecho a ella nuestros poetas y artistas».[1] Algunos de nuestros autores universales no han tratado demasiado bien a la Iglesia católica y a sus representantes. Dante Alighieri puso incluso a dos papas en el infierno y definió como «meretriz» a la curia romana. A los curas meridionales les fue aún peor: en efecto, en época moderna, ellos no han tenido buena prensa y tampoco buena literatura. No se encuentran figuras ejemplares de sacerdotes protagonistas de novelas, relatos, poesías o cuentos. Tampoco en las canciones de los juglares los eclesiásticos hacen buen papel, como en estos versos del poeta Ignazio Buttitta: «*Mafia y curas se dieron la mano / pobres ciudadanos, pobres paisanos*». Para no hablar de los proverbios, que tienen en curas y frailes a sus blancos preferidos. No se encuentran figuras positivas de clérigos en toda la literatura

meridional, salvo en alguna rarísima excepción, como veremos más adelante (en particular, en los escritores abruzeses: Ignazio Silone, Gabriele d'Annunzio y Ennio Flaiano; es decir, representantes de una región que no ha conocido la criminalidad organizada). En casi todas las obras de los escritores (al menos los más grandes y universales) de las tres regiones afectadas desde hace siglos por la presencia de organizaciones criminales de tipo mafioso, no existe el buen sacerdote que ayuda a los humildes y dolientes, que consuela a los afligidos, que de manera desinteresada echa una mano al prójimo, y aún menos existen eclesiásticos o creyentes de sufriente espiritualidad, de inquieta pasión, de atormentada fe. Estas últimas figuras están del todo ausentes. La literatura ha sido despiadada con los religiosos. En especial en Sicilia, que es uno de los puntos más altos de la literatura, no sólo meridional. La literatura siciliana es a la italiana como la literatura rusa del siglo XIX es a la europea de la época. De realidades europeas atrasadas en el plano económico y social, y oprimidas en el plano de las libertades civiles, han nacido las literaturas y los escritores más significativos de su tiempo. «Han salido más escritores famosos de Sicilia que de cualquier otra región italiana de dimensiones análogas.»[2] Naturalmente, excluimos de esta reseña «las novelas de curas», como las define el gran crítico Pietro Paolo Trompeo; es decir, las obras escritas directamente por hombres de Iglesia; no porque los eclesiásticos no puedan ser grandes escritores, sino sólo porque no lo han sido en Italia, y aún menos en el Sur. «La historia literaria, que mañana podrá testimoniar de otra manera, hoy testimonia que no hay novelas de curas, quiero decir buenas novelas.»[3] Las mismas novelas del padre Bresciani, antaño popularísimas, son obras en las que «ni siquiera la parte catequística puede salvarse, porque está demasiado comprometida por su encono a los partisanos».

Partamos, pues, de esta pregunta: ¿por qué en casi toda la literatura meridional no hay una figura positiva de sacerdote? En el resto de la literatura italiana están fray Cristoforo y el padre Abbondio, y la literatura siciliana está llena de clérigos corruptos e incluso mafiosos. De Masuccio Salernitano a Giambattista Basile, de Francesco Mastriani a Matilde Serao, de Luigi Pirandello a Eduardo de Filippo, de Giovanni Verga a Federico de Roberto, de Tomasi di Lampedusa a Sciascia y Camilleri, no hay figura de cura que pueda igualar las presentes en algunos autores centro-septentrionales, de Alessandro Manzoni a Antonio Fogazzaro, de Marino Moretti a Nicola Lisi y Luigi Santucci, y sobre todo a Silvio d'Arzo. Fuera de Italia, en la literatura francesa encontramos las grandes figuras del

cura de Ambricourt en el *Diario de un cura rural* y la del abad Donissan, protagonista de *Bajo el sol de Satán*, ambas novelas de Georges Bernanos, y en la española la figura del párroco en *San Manuel Bueno mártir*, de Miguel de Unamuno. Es como si la literatura reflejara plenamente la diferente función que los clérigos y la Iglesia han desarrollado en las respectivas sociedades: en el Sur una religiosidad pasiva hecha de fustigaciones, plegarias y renuncias, o de exterioridad, apariencias y compromisos estructurales con las clases dominantes, contrapuesta a una religiosidad activa —en la que la salvación es dictada también por lo que se hace en el mundo y no sólo en la Iglesia o en la propia celda— o a una religiosidad espiritualmente torturada y atravesada por la duda. El catoliquísimo Sur ha dado vida a una literatura civil de oposición o de indiferencia a la Iglesia, y a grandísimos escritores ateos o agnósticos. Si algunos de ellos eran creyentes, no manifestaron, desde luego, las razones profundas de su fe a través del personaje de un eclesiástico.

Para encontrar un protagonista de gran fuerza religiosa y espiritual es preciso retroceder en el tiempo hasta Celestino V, fray Pietro Angelerio del Morrone, retratado por Ignazio Silone en *La aventura de un pobre cristiano*, o a figuras de herejes como la representada por Ennio Flaiano en el *Mesías* y retomada también por Gabriele d'Annunzio en algunas páginas de *El triunfo de la muerte*. Mientras que en la literatura siciliana el tema de la religión y de los curas está omnipresente (con Sciascia, que une a menudo a religiosos y mafia), es casi absolutamente desconocido en la literatura napolitana contemporánea, en particular en Eduardo de Filippo (hay una figura de sacerdote, el padre Raffaele Console, en *No te pago*) y Domenico Rea, en Raffaele la Capria y Ermanno Rea, mientras que se le encuentra en las formas más supersticiosas en Matilde Serao (excluida la novela *El alma sencilla de sor Juana de la Cruz*, muy apreciada por Benedetto Croce) y sobre todo en Francesco Mastriani. En la obra de este prolífico escritor (autor de más de cien novelas), comparado por muchos críticos con Eugene Sue, están presentes varias figuras de curas y frailes: en *El hijo del diablo*, por ejemplo, aparece Francesco Bononni, sacerdote sacrílego, vicioso y criminal que ha seducido a una hija de campesinos de Afragola y ha matado al hermano de ella. Mastriani en sus otras novelas, sobre todo en *Los gusanos* y en *Los misterios de Nápoles*, cuenta la injusticia social cotidiana en las callejas de su ciudad y, cosa sorprendente, nunca encuentra clérigos para aliviarla, sino hombres de Iglesia mezquinos e ignorantes sólo capaces de

aumentar la superstición del pueblo.

En *El mar no baña Nápoles*, Anna María Ortese, refiriéndose a la historia de la ciudad, dice: «El desastre económico no tiene otras causas. La multiplicación de reyes, de virreyes, la muralla interminable de curas y la aglomeración de las iglesias como parques de atracciones».[4] Una excepción es Mario Pomilio, autor en el que el tema religioso y sagrado se manifiesta en forma de ensayo literario, o mejor, de narrativa ensayística.

Corrado Alvaro, el principal escritor que ha tenido Calabria, se mueve en el surco de la tradición meridional trazado por Verga, Luigi Capuana, De Roberto y Pirandello: la descripción de las condiciones sociales del pueblo llano más desgraciado. En una Calabria pobre y arcaica, de naturaleza hostil y madrastra, los personajes de Alvaro se mueven dentro de una religiosidad mágica y supersticiosa, donde la resignación está antes que la función consoladora de la fe. En *La edad breve*, Rinaldo Diacono es mandado por su padre a estudiar a Roma con los curas, con la orden de no volver a presentarse ante él hasta ser «alguien». Pero el muchacho, que no tiene ninguna vocación, logra sustraerse al chantaje paterno con mucho sufrimiento. Alvaro había conocido la experiencia del seminario en Frascati, adonde su padre lo había mandado a estudiar y de donde había sido expulsado porque había sido sorprendido leyendo textos «prohibidos». La obsesión de hacer estudiar a los hijos con los curas reaparece en otras obras del escritor calabrés; en *Gente de Aspromonte*, considerada su obra maestra, Alvaro describe perfectamente en un relato el aliciente que empujaba a muchas familias a confiar sus hijos a la Iglesia: el éxito social, de otro modo imposible. Hacerse sacerdote sin vocación no era considerado en absoluto una deshonestidad, sino al contrario, una oportunidad, es más, una necesidad para sustraerse de la miseria mortificante de los padres y de las relaciones de clase aún feudales en los años treinta del siglo XX. En resumen, Alvaro en sus libros no nos habla de la mafia, ni de curas mafiosos (lo hará sólo en algún artículo), sino de vocaciones sin fe, y de religiosos sin pasión, en la lucha por la supervivencia de enteras generaciones de calabreses.

La ausencia de hombres de Iglesia como protagonistas de grandes novelas o su presencia como figuras inquietantes, sin ninguna espiritualidad y caridad, han marcado en negativo el territorio de las letras del Sur de Italia. Lo cual no significa que no haya habido hombres y mujeres excepcionales en el interior de la Iglesia meridional. Al contrario. Sólo que la literatura no los ha registrado y ni siquiera se ha hecho inspirar por ellos.

No es el objetivo de este capítulo argumentar sobre el ateísmo o no de los grandes escritores meridionales, sino verificar más sencillamente qué idea tenían, a través de sus obras, del papel de los curas y de la Iglesia en la realidad que describían. A continuación se reproduce una reseña de los escritores y de las obras más significativas sobre el tema. Empecemos por Giovanni Verga.

Giovanni Verga

En toda la obra literaria de Giovanni Verga prevalece nítidamente una evaluación negativa del mundo religioso, en particular del siciliano, bien de la esencia del mensaje católico, bien de las prácticas y de los ritos, pero sobre todo de los representantes de la Iglesia en la tierra: curas, monjas y frailes. El fundador del verismo describe un mundo de miserias, de privaciones y de embrutecimiento hasta el límite de lo animalesco, en el que el abuso, la injusticia y el atropello del más débil e indefenso son la norma de la vida cotidiana, de una despiadada ley de supervivencia. Dentro de esta humanidad de desgraciados no cristiana o acristiana, los sacerdotes, las monjas y los frailes desarrollan la función de opresores, de favorecedores del mando de las clases dominantes, de embusteros, y sólo raramente de consoladores, no son nunca un sostén real de los sufrimientos del mundo de los *vencidos*.

De *Maestro don Gesualdo* a los *Relatos rurales*, de la *Historia de una curruca* a *Vida de los campos*, de *Nedda* a los llamados *Relatos del ciclo conventual*, es un continuo afloramiento de figuras religiosas mezquinas, soberbias, viciosas e indecentes, donde el único contrapunto es a veces una sincera e ingenua religiosidad del populacho. El verista Verga se sumerge en la Sicilia profunda y la fotografía: de ella sale un retrato despiadado de los hombres de Iglesia.

En el relato *Libertad*, inspirado en los conocidos acontecimientos históricos de Bronte, de agosto de 1860, Verga une a los curas de aquel «pueblecito de allí arriba» con la figura del barón y de los *señores* odiados por el pueblo. Ellos son agredidos por una multitud enfurecida en revuelta contra los abusos de los nobles y de los representantes de la Iglesia local. Un sacerdote es golpeado con un hacha al grito de: «Para ti, cura del demonio, que nos has chupado el alma».[5] Y un golpe de hacha se abate sobre otro clérigo que «predicaba el infierno para quien robaba el pan» y que estaba a

punto de volver de decir misa «con la hostia consagrada en la panza» y gritaba «no me matéis porque estoy en pecado mortal».

Con los cuatro relatos del ciclo conventual Verga añade a su pesimista concepción de la humanidad también el ámbito de lo sagrado, dominado casi por completo por personas sin escrúpulos.

En *Papa Sixto, La obra del Divino Amor, El pecado de la señora Santa* y *La vocación de sor Inés*, el escritor nos proporciona un examen articulado de los distintos aspectos que asume la problemática religiosa. *Papa Sixto* pone en evidencia la existencia cómoda y desahogada en el interior de un convento de capuchinos. Vito Scardo entra en la orden precisamente para llevar una vida regalada y se convierte en el superior. «Monje, enemigo de Dios», exclama al final del relato el padre guardián.

Sor María Faustina, protagonista de *La obra del Divino Amor*, «dirigía la pastoral desde hacía veinte años, como los Mongiferro de los que salía tenían el bastón de mando del pueblo. Ya se sabía a quiénes iban los cargos, según el nacimiento y la influencia del parentesco. Y como suele decirse que el monasterio es un pequeño mundo, también allí dentro había jerarquías, quienes disponían de un trozo de huerto, y quienes no ».[6] En la vida monacal se presentaban las mismas divisiones de clase que en la sociedad circundante: «Ya se sabe que todos los dedos de la mano no son iguales entre sí, y también en el Viejo Testamento estaban los patriarcas y las potestades».

La exploración del universo de los religiosos, en su soberbia y en su frivolidad, continúa en *La vocación de sor Inés*.[7] Aquí entran en escena los redentoristas, o liguorinos (por el nombre del fundador de la orden, Alfonso María de Liguori), los denominados *hermanitos*, grandes predicadores en las *misiones* entre los campesinos del Sur de Italia. Los padres Cicero y Amore son contratados para la Cuaresma en el convento de Santa María de los Ángeles por el padre de una conversa. Fascinadas por su manera de predicar («el padre Amore hacía temblar la iglesia en algunos pasajes del sermón; y el padre Cicero era un artista en su género, con la miel en los labios»), las hermanas «se los disputaban en el confesionario, los asediaban incluso en casa por medio del sacristán, con dudas espirituales, con casos de conciencia y con bandejas repletas de dulces». La vida en el convento es perturbada. Una monja quiere huir con ellos, y al final la abadesa echa a los misioneros y los amenaza con denunciarlos ante el obispo.

También en *El pecado de la señora Santa*, el cura «pertenecía a esa orden de los reverendos liguorinos que se hacían oír hasta en

Nápoles, e iban vagando y predicando para anotar en el libro maestro a los buenos y malos ciudadanos, como hace san Pedro en el paraíso, por cuenta de sus superiores».[8] Verga la toma con ellos porque son hábiles manipuladores de lo sagrado y en los sermones son capaces de cualquier ejercicio retórico, de cualquier recurso con tal de golpear la imaginación, más que el ánimo, de los oyentes.

En la religión sólo existe la confirmación de la visión materialista de la vida, en la que los valores cristianos no encuentran ningún espacio. Para Verga la única excepción positiva está representada por la familia, no por la religión.

En *La llave de oro* se enfrentan un religioso y un magistrado corrupto. Después de la muerte de un ladrón por parte del hacendado Surfareddu, el magistrado pide al religioso una recompensa para silenciarlo todo. El canónigo acaba incluso considerando que el juez es un caballero, dado que habría podido obtener por su comportamiento chantajista otras cosas, además de la *llave de oro* que el canónigo ya le había dado.[9]

En *Don Licciu Papa* se cuenta un arreglo entre un noble y un sacerdote contra un pueblerino que tiene buenas razones para afirmar que «la justicia está hecha para aquellos que tienen para gastar». El eclesiástico y el barón se ponen de acuerdo para repartirse la casa del cabrero Arcangelo, que es condenado a cinco años de prisión por haber golpeado al *señorito* que había seducido a su hija Nina.[10]

En las obras verguianas, los ritos y las manifestaciones sagradas no se caracterizan por una profunda espiritualidad, sino, al contrario, por una hipócrita ficción o una tosca superstición.

Entre los numerosos ejemplos, recordemos el relato *Guerra de santos*, citado también por Sciascia en el prólogo al libro *Las fiestas religiosas en Sicilia*. Aquí Verga usa el arma de la farsa para contar la rivalidad armada entre los devotos de san Pascual y de san Roque, que origina continuas reyertas entre los habitantes del mismo pueblo, entre los manejos de los curas y la superstición de los fieles. En la escena inicial, la procesión en honor de san Roque da origen a violentos enfrentamientos: «De pronto, mientras san Roque iba tranquilamente por su camino, bajo el baldaquín, con los perros en la correa, y un gran número de cirios encendidos en torno, y la banda, la procesión y la muchedumbre de devotos, se armó un jaleo, un sálvese quien pueda, un infierno: curas que escapaban con las sotanas al viento, trompetas y clarinetes en la cara, mujeres que chillaban, sangre a chorros, y leñazos que llovían como peras mojadas hasta debajo de la nariz de san Roque bendito».[11]

En el *Reverendo* se pone en ridículo el voto de castidad. El sacerdote tiene como amante incluso a una sobrina.[12]

En *Nedda* encontramos una comparación entre un rico eclesiástico y «tío Giovanni», huraño y generoso. El primero reprocha y discrimina a la pobre recolectora de aceitunas Nedda sobre la base de una visión religiosa formalista e hipócrita, del todo indiferente a las necesidades de supervivencia de la muchacha; el segundo, en cambio, aun no siendo rico como el clérigo da toda la ayuda que puede «con esa caridad indulgente y reparadora sin la cual la moral del cura es injusta y estéril, y así le impidió morir de hambre».[13]

Innoble es también el padre Angelino del *Misterio*, ávido de limosnas, que «habría puesto a Cristo en la cruz con sus manos para robarle los tres tarines de la misa». No tiene consideración por nadie: el tío Menico es obligado a vender su pequeña casa cuando no consigue pagar el tributo a la Iglesia. «¿Qué puedo hacer, hermano? No es cosa mía; es cosa de la Iglesia», intenta justificarse el padre Angelino. La misma suerte toca a la madre del maestro Cola, que para pagar los gastos de la misa deberá privarse del poco dinero que ha ahorrado fatigosamente.[14]

En *Aquellos del cólera* la villanía no salva del contagio al párroco de Canzirrò. Se había escapado ante los primeros síntomas de la epidemia, pero vuelve al pueblo para decir misa; por ello, enferma de todos modos, y es contagiado hasta por la hostia consagrada.[15]

En *Maestro don Gesualdo*, el canónigo Lupi pertenece a esa estirpe de religiosos en el centro de cualquier maquinación con tal de acrecentar sus *cosas*. Lúcido y astuto, interpreta cumplidamente el papel de cura y de pudiente; es decir, de miembro de la clase dominante. Frente a los peligros de las revoluciones intenta convencer a Gesualdo: «Hay que hacer la manifestación, ¿entiende? Gritar que también nosotros queremos a Pío IX y la libertad Si no esos aldeanos nos cogerán la mano». Gatopardo hasta el fondo, está convencido de que el verdadero peligro es que también los revolucionarios «le cojan el gusto a meter la mano en las cosas ajenas».[16]

No es casual, pues, que Verga haya dado tanto relieve y peso a los religiosos en su obra literaria. Él describe lo que ocurre en el campo y en la costa siciliana de su tiempo, campesinos encorvados sobre el campo árido, mineros que entran desnudos en el vientre de la tierra, pescadores que retiran las redes y afrontan el mar enemigo. En el paisaje humano siciliano halla hombres de Iglesia vistos con los aspectos más torvos y mezquinos, siempre dispuestos

a traicionar el mensaje cristiano. Por ellos Verga deja traslucir todo su disgusto.

Federico de Roberto

Hasta la publicación de *El Gatopardo*, en 1958, la vida y la obra de Federico de Roberto eran casi desconocidas por el gran público. Cuando Giorgio Bassani, al presentar la obra maestra de Tomasi di Lampedusa, habló del estrecho parentesco con *Los virreyes*, también la novela de De Roberto conoció un momento de gloria con la reedición del texto en 1959.

El más joven de la gran tríada de los veristas sicilianos (con Verga y Capuana) fue también el menos apreciado por los lectores y el más olvidado por la crítica. Pesaba sobre su obra el juicio vapuleador de Benedetto Croce: «Ingenio prosaico, curioso por la psicología y la sociología, pero incapaz de abandonos poéticos». Sciascia, justamente, motiva por qué Croce se equivocaba: «¡Acaso no llegue al resultado de hacer palpitar el corazón, pero vaya si ilumina el intelecto! Lo ilumina hasta tal punto que incluso de los males presentes podemos encontrar representación y razón en aquellas páginas». El escritor de Racalmuto define *Los virreyes* como la novela de una desilusión o, mejor, de una desesperación histórica en la confrontación entre los ideales «a los que se abría la Italia apenas unificada y su efectiva realización»; en todo caso, la juzga la más grande novela de la literatura italiana después de *Los novios*.[17]

En el centro de la novela estan las vicisitudes de tres generaciones de la poderosa familia catanesa de los Uzeda di Francalanza. En estas vicisitudes tienen un papel importante diversas figuras de eclesiásticos, sea pertenecientes a la misma familia Uzeda (como el padre Blasco, el sobrino Federico y el hermanastro), sea una multitud de curas, obispos, monjas y abadesas. Estos eclesiásticos están pintados en sus miserias humanas, en su vanidad y, sobre todo, en su codicia. Entre todos destaca el padre Blasco, una de las figuras de religiosos más innobles de la literatura. «Grosero, ignorante y ávido de goces materiales, iba de juerga con los peores monjes, jugaba a la lotería como un desesperado para enriquecerse y llevaba un gran cuchillo bajo los hábitos.»[18] Gran blasfemador y gran putero («había sembrado de hijos todo el barrio y mantenía a tres o cuatro amantes»), el padre Blasco, junto a su sobrino Ludovico, representa esa nobleza (los hijos segundones) sacrificada a los conventos sin

ninguna vocación con tal de mantener intacto el patrimonio de la familia y transmitirlo únicamente al primogénito. De aquí una degeneración de la vocación: la voluntad de la familia (y su interés) está antes que cualquier otra motivación para entregarse a Dios. Pero mientras que el padre Blasco reacciona a la profesión forzada desahogando todos sus impulsos animales, el padre Ludovico, por el contrario, esconde detrás de un comportamiento impecable una ambición que le corroe el ánimo. Se convierte en prior del convento con sólo treinta años arrebatando el cargo a su tío, que lo odiará por esto, y compensará en la espasmódica búsqueda de cargos eclesiásticos aquel poder económico que el hecho de ser segundón le había impedido ejercitar.

Reveladoras del pensamiento de De Roberto sobre el papel de la Iglesia y de sus hombres son las escenas ambientadas en el interior del monasterio de los benedictinos, donde la familia Uzeda encierra a sus segundones (las mujeres se hacen monjas en la abadía de San Plácido, siempre en Catania). El escritor conocía bien las vicisitudes de aquel convento, al haber trabajado allí durante mucho tiempo como bibliotecario. La degeneración moral en el interior de la cotidianidad monástica es espantosa y general, no se salva casi nadie. Los monjes son una humanidad malvada, envidiosa, corrupta y chismosa; representan la banalidad del mal en el interior de un lugar sagrado. Quien manda fuera del monasterio, manda también en su interior: eclesiásticos y nobles parecen una sola clase, con el mismo horizonte de intereses, ideales y materiales. No hay ninguna atención por la actividad social, la asistencia a los pobres y a los desheredados; a lo sumo, alguna limosna a punto de morir: una vida irreligiosa por parte de religiosos. Cuando se cierra el convento, el padre Blasco se adueña de casi todas las propiedades que, entre tanto, habían pasado a la propiedad del Estado. De Roberto critica duramente la ocasión perdida de hacer de la alienación de los bienes de la Iglesia una base de crecimiento para una verdadera burguesía emprendedora. El monje Uzeda, no contento con haber comprado las fincas del convento de San Nicolás, sustrae de la propiedad pública también una casa que perteneció al monasterio e intriga de modo tan acertado que «se la hace asignar por un bocado de pan». Al oír las empresas de su hermano, doña Ferdinanda exclama: «Yo siempre he dicho que es un puerco, un verdadero cerdo». El monje se irá a vivir a la casa con toda la familia de su amante. Al padre Blasco no le importa en absoluto si el rey se llama Francisco o Víctor, si es un Borbón o un Saboya. Cuando estaba en el convento se había alineado contra el Estado unitario y había sido

filoborbónico, pero cuando empezó a comprar las propiedades del convento comenzó a temer un regreso del régimen anterior y sobre todo que el nuevo gobierno pudiera devolver los bienes a la Iglesia. Preocupado sólo por las propiedades, se dirige a su hermano duque, convertido en diputado, para hacerse recomendar a la administración pública en la adquisición de un nuevo bien, y recibe también un considerable préstamo bancario en condiciones que ningún ciudadano normal habría obtenido.

De Roberto, en conclusión, nos dice con su obra maestra que en Sicilia las tres instituciones importantes, es decir, familia, Estado e Iglesia, se han fusionado, han compartido los mismos valores y las mismas perversiones, son intercambiables en el respeto de los intereses de las clases pudientes, que adquieren en el sistema democrático y en el nuevo Estado unitario la posibilidad de reciclarse. Si en *El Gatopardo* la frase memorable es: «Debe cambiar todo para que no cambie nada», en *Los virreyes* es la menos retórica: «No, nuestra raza no ha degenerado. Es siempre la misma». Frase válida también para los hombres de Iglesia.

Luigi Pirandello

También la producción literaria de Luigi Pirandello está marcada por la profunda problematicidad y renuencia en la aceptación de la fe, sobre todo por cuanto concierne a los aspectos institucionales y jerárquicos de la vida eclesial. Es manifiesta su convicción de que los ministros del culto son indignos.[19] No cree en el magisterio de la Iglesia y considera una impostura el hecho de creer. Describe Agrigento (su Girgenti) como «ciudad de curas y de campanas a muerto». En las disposiciones para su sepultura escribe: «Quemadme. Y que mi cuerpo, apenas ardido, sea dispersado; para que nada, ni las cenizas, pueda quedar de mí. Pero si esto no es posible, que la urna cineraria sea llevada a Sicilia y emparedada en alguna tosca piedra del campo de Girgenti, donde nací».[20] Pirandello venía de una familia antiborbónica y liberal, pero tenía dos tíos curas; no había vivido, pues, en un ambiente anticlerical. También él describe una religión popular supersticiosa, un clero isleño a menudo ignorante y muy comprometido con los intereses de los ricos y los terratenientes, pero sobre todo subraya varias veces el valor de vínculo social del credo católico, útil para no perturbar los equilibrios de clase.

Los viejos y los jóvenes es una obra maestra que está al mismo

nivel que *Los virreyes* y *El Gatopardo*. Tratan del mismo período histórico, es decir, el futuro de la anexión de Sicilia al Estado unitario, aunque en la novela de Pirandello se centra más en la atención sobre los acontecimientos ocurridos en el período entre los Fascios sicilianos y el escándalo de la Banca Romana. Sciascia ha escrito que «el carácter esencial de la literatura italiana es el realismo». Pirandello, en *Los viejos y los jóvenes*, parece atenerse, al revés que en otras obras, a este criterio. Los personajes que describe pertenecen a su familia, y a quienes había tratado en Girgenti: todas personas fácilmente reconocibles. Es así para las figuras de eclesiásticos: el verdadero monseñor Pompeo Scotto se convierte en la novela en monseñor Pompeo Agrò, mientras que el obispo Blandini se transfigura en el obispo Montoro, y los retratos que hace de ellos son despiadados. En las páginas iniciales tropezamos con las consideraciones políticas del rico monseñor Agrò: «Monarquías, instituciones civiles y sociales: cosas temporales; se hará mal sustituyéndolas por los hombres o quitándolas del medio, si son justas y santas; pero será un mal posiblemente remediable. Pero si quitáis u oscurecéis a los hombres lo que debería resplandecer eternamente en su espíritu: ¿la fe, la religión? ¡Esto había hecho el nuevo gobierno! ¿Y cómo podía el público estarse quieto entre tantas tribulaciones de la vida, si ya la fe no le hacía aceptar con resignación, es más, con júbilo, como prueba y promesa un premio en otra vida? ¿La vida es una sola? ¿Ésta? ¿Las tribulaciones no tendrán una compensación más allá, si son soportadas con resignación? ¿Y entonces por qué razón aceptarlas y soportarlas? Que prorrumpa entonces el instinto bestial de satisfacer aquí abajo todos los bajos apetitos del cuerpo».[21] Es decir, una religión para la sosegada aceptación de la riqueza y de la propiedad ajena. En otro pasaje se hace referencia a las amistades mafiosas del prelado usadas con fines electorales.[22] Del padre Illuminato Lagàipa nos dice que desayuna todas las mañanas con chocolate y pastelitos, «un cura de mediana edad, de cuerpo rechoncho, de rostro quemado por el sol, en el cual los ojos celestes, demasiado claros, parecía que desvariaran perdidos. Buen hombre, en el fondo, pacífico y despreocupado»; un sicilianísimo padre Abbondio. El obispo Montoro, en cambio, es descrito como un fatuo de «suaves manos femeninas y voz melosa», que justifica el comportamiento usurero de un pudiente. El príncipe don Ippolito Lauretano considera a monseñor Montoro «un grave incordio, como si el peso inerte de sus carnes rosadas demasiado cuidadas se arrellanara para impedir que tantas cosas en torno a él y por medio de él se movieran. En verdad,

no habría sabido decir cuáles; pero, desde luego, con esa figura, con esa blandura rosada inerte y voluminosa, él debía olvidar muchísimas cosas, que quizá otro, en su puesto, más agudo y menos femenino, habría movido, es más, sacudido e iniciado».[23]

Los viejos y los jóvenes es la novela de las ilusiones perdidas de una generación que había trabajado por la unidad de Italia y llevado a Sicilia a la nación. De esta decepción formaban parte también la Iglesia y sus representantes.

También en los *Relatos para un año* hay muchos clérigos entre los personajes tomados del universo siciliano. El más emblemático es el cura Fiorica, que en *La Virgencita* hace trampa en una lotería para favorecer a un niño de una familia importante. Otros curas indignos aparecen en *El viejo Dios*, *Ave María de Bobbio*, *La Liga disuelta* y *Señor de la Nave*.

Pirandello, como los demás escritores sicilianos, muestra en toda su obra una «visceral idiosincrasia hacia la institución eclesiástica, sus dogmas, sus ritos, sus lugares de culto y, sobre todo, sus ministros».[24]

Giuseppe Tomasi di Lampedusa

En *El Gatopardo* el padre Pirrone está al servicio de la familia Salina, es su confesor y padre espiritual. Su figura es descrita como una personalidad completamente sometida al príncipe Fabrizio sea por temor o por respeto. En la época de los hechos narrados por Tomasi di Lampedusa casi cualquier familia nobiliaria tenía un eclesiástico a sueldo, cuya misión era decir misa en casa, dirigir las plegarias cotidianas y absolver de todos los pecados. Esta ocupación era muy codiciada por los sacerdotes: una manera de encontrar *trabajo* en un sector con exceso de oferta en el sur de Italia, para el que no siempre había puestos disponibles en las parroquias. En verdad, la figura del cura de familia estaba presente también en el Norte, y Porta, en 1819, había hecho un retrato encendido de ella en el libro *El nombramiento del capellán*.

El padre Pirrone, hombre poco fiel a los principios cristianos, de vida relajada y monótona, cada vez que el príncipe se dirigía donde su amante, lo esperaba para confesarlo y liberarlo de los sentimientos de culpa, como se lee en las primeras páginas de la novela. Él expresa todos los miedos de los hombres de Iglesia hacia el nuevo Estado italiano. Su principal turbación consistía en el temor a ser despojados del patrimonio de tierras e inmobiliario. La

Iglesia siciliana y meridional compartía los mismos sentimientos, los mismos intereses que las clases adineradas, que los nobles latifundistas. La Iglesia y los terratenientes tenían un sentimiento común, y a menudo con una posición de la Iglesia subalterna a los nobles. El clero era distinto como clase de los nobles y de las personas pudientes sólo por la especialización en los *asuntos* de Dios. Estaban orientados a la carrera eclesiástica, como luego, después de la unidad de Italia, se orientarían hacia la carrera estatal. Cuando el padre Pirrone, perteneciente a la orden fundada por san Ignacio, filoborbónico y antiunitario, manifiesta la preocupación por la suerte de las propiedades de los jesuitas, el príncipe de Salina le dice: «Harán falta muchos Victorios Manueles para cambiar esta poción mágica que nos es siempre vertida». Al Gatopardo le quedaba claro que el nuevo régimen no habría puesto en discusión el esencial control sobre las "almas" de la Iglesia. No había habido, precediendo a la "revolución" italiana, un Diderot o un Voltaire capaces de atacar frontalmente el dogmatismo del catolicismo o la esencia de sus privilegios.

Figura compleja, el padre Pirrone, miserable, pero no del todo despreciado por el autor, que lo hace percibir como uno más de la familia. Precisamente por eso no todos los críticos han leído el personaje en negativo. Vittorio Spinazzola, por ejemplo, muestra por él cierta simpatía. Lo considera «riguroso, pero no beato», atento a las exigencias del príncipe y de su familia, pero no totalmente sometido.[25] Esta impresión es consolidada por el capítulo V de la novela, «Las vacaciones del padre Pirrone», en el que el capellán de la familia Salina se redime consiguiendo componer con sabiduría y autoridad una disputa por la herencia que estaba dividiendo a su pueblo de origen, San Cono.

Una confirmación de que *El Gatopardo* representa a una Iglesia postrada a los intereses de los nobles y, por tanto, no en línea con cuanto la Iglesia quería transmitir de sí, nos la proporciona el cardenal Ruffini pocos años después de la publicación de la novela. En la ya célebre carta de respuesta a la demanda de Pablo VI de que tomara posición contra la mafia tras la masacre de Ciaculli, de 1963, el purpurado indicó que el enemigo de Sicilia no era la mafia, sino, en este orden, *El Gatopardo*, Danilo Dolci y —naturalmente— los comunistas. Al cardenal Ruffini, príncipe de la Iglesia, no le había gustado el modo en que la subalternidad del clero a la nobleza terrateniente había sido representada a través del personaje de Pirrone. Aquel cura que había admitido la real función de los hombres de Iglesia en Sicilia: «Nosotros, los eclesiásticos, les

servimos* para tranquilizarlos sobre la vida eterna».[26]

Andrea Camilleri

También Andrea Camilleri expresa una desconfianza total por los representantes del clero. Su obra se divide entre novelas y relatos de pura ficción —entre otros los que tienen como protagonista al celebérrimo comisario Montalbano—, y ensayos literarios inspirados en hechos históricos verídicos, sobre los que luego construye una ficción narrativa. Sea en la ficción, sea en las obras de comentario a hechos históricos, los curas y la Iglesia están en el centro de su reflexión, trazados con el arma de la ironía, muy a menudo cubiertos por el ridículo y a veces representados en clave trágica, como en *La presa de Macallè*. Si debiéramos sintetizar el mensaje de Camilleri sobre los hombres de Iglesia podríamos usar un proverbio que le es muy grato: «Monaci e parrini / sènticci la missa / e stòccacci li rini»**.[27] Raras veces puede uno confiar en los clérigos, que son representados casi siempre como vividores, ignorantes y amigos de los mafiosos.

En su primera novela, *El curso de las cosas*, con la figura de monseñor Rufino (clara alusión al cardenal Ruffini) reproduce el estereotipo de los eclesiásticos septentrionales mandados a Sicilia (y serán muchos) convencidos de que los meridionales son poco menos que salvajes, pero al mismo tiempo tan penetrados por la mentalidad siciliana que niegan, al igual que los representantes de todas las instituciones de la isla, la existencia misma de la mafia. En el centro de la novela se describe la fiesta de San Calógero con la salida en procesión de la estatua negra, llevada a hombros por las calles del pueblo en una convulsión colectiva que demuestra, en opinión de Camilleri, cuán supersticiosa es la sustancia de la religiosidad popular siciliana.

El comportamiento de Japichinu Sinagra, en *La excursión a Tíndari*, parece aludir a episodios ocurridos realmente. El *muchacho*, sobrino de un poderoso capo mafioso, sostenido por el cura Crucillà, su padre espiritual, manifiesta una discutible religiosidad a pesar de ser un asesino declarado: reza incesantemente delante de un altarcillo con imágenes sagradas y lamparillas encendidas para no ser capturado. Cuando lo encuentran muerto en su refugio, el cura se pone a rezar sus plegarias y suscita este comentario de Montalbano: «Ya podía rezar avemarías, padrenuestros y réquiems con todos los homicidios que Japichinu tenía encima».[28] En el

altarcito que el comisario descubre en la guarida hay «un mantel blanco bordado, tres estatuillas: la Virgen María, el corazón de Jesús y San Calógero. Cada estatuilla tenía su lamparilla encendida. Japichinu era un muchacho religioso, tanto es así que hasta tenía un padre espiritual. Sólo que tanto el muchacho como el cura tomaban la superstición por religión».[29] Es probable que la inspiración para este episodio le haya venido a Camilleri del arresto de Pietro Aglieri y del descubrimiento en su guarida de un altar en el que decían misa el padre Frittitta y otros dos sacerdotes. En todo caso, es la primera vez en Italia que en una obra literaria se hace una referencia tan clara a la religiosidad de los mafiosos.

En la divertidísima *La ópera de Vigàta*, que forma parte de esa narrativa inspirada en hechos históricos descubiertos por Camilleri en las *Encuestas sobre las condiciones de Sicilia*, de 1875, hay un cura mujeriego que anticipa tantísimas otras figuras semejantes distribuidas en muchas obras del maestro de *Vigàta*. Camilleri parece recuperar aquella frase de Gore Vidal contenida en *El candidato*: «El reverendo continuaba celebrando sus propios sermones dominicales en presencia de una veintena de ex amantes».[30] El sacerdote en cuestión, el reverendo Verga, predica contra la apertura del teatro en Vigàta, y ordena a sus parroquianos que no vayan porque el teatro es el reino de Satanás y todas las mujeres que lo frecuentan son «putas». Al día siguiente, recibe una carta anónima de «un feligrés que cree en las cosas de Dios», quien le escribe: «Ayer estuve en la iglesia oyendo su sermón contra el teatro. Y se me ocurre una pregunta: ¿la mujer que usted ha tenido en la parroquia y en la cama durante veinte años y de la cual incluso ha tenido un hijo varón de nombre Giugiuzzo, de quince años, a qué categoría de puta pertenece? ¿Mujer de teatro, mujer de Sodoma, mujer de Gomorra o simple zorra?».[31]

En *El movimiento del caballo*, novela ambientada en 1877, en la que Camilleri hace hablar a un personaje en dialecto genovés, se encuentra uno de los clérigos más fuertemente caracterizados, el depravado y codicioso padre Carnazza, «al que le agradaba comer y beber. Con ánimo cristiano, estaba siempre dispuesto a prestar dinero a los necesitados y después, con ánimo pagano, se hacía devolver el doble y hasta el triple de lo que había desembolsado. Aquello que lo volvía loco era la naturaleza de la mujer que, en su infinita variedad, estaba para cantar las alabanzas a la fantasía del Creador».[32] Pero sus innumerables conquistas no crean demasiado escándalo en Vigàta; por lo demás, el proverbio recita: «El hombre es hombre y sigue siéndolo aunque vaya vestido de papa».[33] El cura

mujeriego al final debe afrontar las consecuencias de sus vicios: la reacción de una amante abandonada y la venganza de un marido traicionado. Pero el marido traicionado no consigue matarlo, y piensa en ello un sobrino, al que él había quitado todas sus riquezas y por eso se había vuelto casi loco. De nada vale la solicitud de ayuda que el padre Carnazza dirige a algunos mafiosos. Ellos encuentran más oportuno convertirse en cómplices del homicida que salvar al padre corrupto. Es memorable la escena en que una de las amantes pide por sus prestaciones dos candelabros del altar de la iglesia. El padre Carnazza intenta negociar pero, al final, cede por el deseo de la atractiva mujer. Después de haber consumado el acto sexual y entregado los candelabros a su amante, se precipita a la iglesia para escenificar un hurto por parte de desconocidos: «¡Robaron los candelabros! ¡Sacrilegio!».[34]

En *Un hilo de humo* encontramos a otro clérigo que no hace honor a su vestidura talar: el padre Imbornone, ladrón, grosero, malhablado y embaucador. En una octavilla anónima distribuida en la plaza de Vigàta se dice que en su cara de tarta «se reflejaba el libertinaje, porque nunca hubo un hombre tan brutal en los placeres sensuales, en los cuales derrocha su dinero».[35] Un cura capaz de disfrutar de la desgracia ajena y de reflejar sólo alegría maligna en sus «ojitos porcinos», siempre listo para enfadarse cuando oía «tonterías» como igualdad social, emancipación o derechos. La novela se cierra con una doble ceremonia en dos iglesias distintas, una fúnebre por la muerte de los marineros rusos en el naufragio de su nave a las puertas de Vigàta, la otra para cumplir una promesa por parte del hijo del comerciante de azufre que había salvado su establecimiento precisamente gracias a aquel naufragio. Stefanuzzo Barbabianca, entre las dos hileras de monaguillos que cantan, recorre toda la nave de la Iglesia con la lengua sobre el pavimento. Después de esta meticulosa lamida del pavimento, se forma una procesión con todas las autoridades presentes, y el padre Imbornone estaba «tan feliz y tan espantado a un tiempo: feliz por lo que estaba haciendo, por la impiedad, la blasfemia que en aquel momento había en cada uno de sus actos, en cada una de sus plegarias, y espantado porque si Dios verdaderamente existía, y con esta procesión lo desafiaba a darle una prueba de ello, Dios, que ya estaría hasta los cojones, habría debido borrarlo con un rayo de la faz de la tierra».[36]

Otros sacerdotes de características análogas, es decir, biliosos, obtusos, hipócritas y mujeriegos, aparecen en otras obras del escritor de Porto Empedocle, como *La temporada de caza, La*

concesión del teléfono y *La desaparición de Patò*.

Con *El rey de Girgenti*, Camilleri se mide, en cambio, con la Sicilia del siglo XVIII, atormentada por la dominación española y martirizada por la carestía. En ella aparecen figuras clericales en los antípodas, como el obispo Raina, cuya primera medida es cortar las hostias en dos para ahorrar la harina, y el exaltado padre Uhú, dedicado a prácticas de mortificación de la carne, exorcista y mártir en nombre de la fe.

En *La presa de Macallè*, Camilleri afronta un tema escabroso: las consecuencias del fanatismo político y religioso sobre la vida de las personas y de la colectividad. Elige como período histórico el veintenio fascista y en particular la época de la guerra en Etiopía, con el fondo de las consecuencias de los pactos lateranenses. Como si quisiera sacarse de encima la acusación de autor poco profundo y despreocupado, trata el tema de manera casi feroz, con un estilo particularmente crudo. Alguien lo ha definido como una novela voyeurista en el límite de la pornografía; sin duda no es una obra consoladora. En la novela aparecen personajes que obedecen a Dios y a Mussolini, en la época histórica de máxima colaboración y recíproca instrumentación entre la Iglesia italiana y el fascismo. Ante todo, el capellán militar, monseñor Miccichè, fanático de las guerras, que alardea de su participación en acciones militares nunca realizadas. Prepara a los cadetes en la confirmación con el objetivo de inculcarles la idea de convertirse en buenos soldados de Dios y del Duce. Es el hombre de Iglesia que procura la primera desilusión al protagonista de la novela, Michilino, al revelar a otro cura las confidencias que el niño le ha hecho. Este otro sacerdote es el padre Burmano, fiel copia del padre Carnazza en *El movimiento del caballo* y del padre Imbornone en *Un hilo de humo*, amante de la madre de Michilino y de otras mujeres del pueblo. Fanático de la guerra justa, santa y bendita, avala las empresas coloniales de Mussolini proporcionando sus justificaciones religiosas: transformar a los salvajes abisinios en buenos cristianos. En Michilino se insinúa así la idea del homicidio como demostración de fe. Si los enemigos de Mussolini son también enemigos de la Iglesia, quiere decir que matarlos no es pecado, y se convierte en un feroz asesino, primero matando animales (que total no tienen alma) y luego a las personas que, como los comunistas, odiadas por la Iglesia, han perdido el alma. Por cuenta de Dios todo es lícito, piensa Michilino, consolidado en estos convencimientos por la enseñanza de la Iglesia y de los curas. En *La presa de Macallè*, contrariamente a las demás novelas de Camilleri, no hay risas, sonrisas ni diversión. Las escenas

de sexo son bestiales, en el límite de la pornografía, como si el escritor quisiera colocar los instintos homicidas y los sexuales en el mismo plano. Pero el fanatismo integrista es el verdadero tema del libro; es decir, la verificación de cuánto un mensaje religioso y político equivocado puede condicionar las personalidades más frágiles. Es, en el fondo, el mismo mecanismo de autojustificación que empuja a los mafiosos a matar y a persignarse.

Incluso cuando aparentemente Camilleri quiere contarnos la historia positiva de un eclesiástico, como en *Las ovejas y el pastor*, nos encontramos, mientras vamos leyendo, que no es así. Giovanni Battista Peruzzo era obispo de Agrigento cuando en el convento de San Esteban de la Quisquina, en 1945, sufrió un atentado por parte de un fraile y permaneció entre la vida y la muerte durante varios días. El obispo era una figura positiva, se había alineado con los campesinos en las luchas por la tierra que habían afectado también a su provincia, y Camilleri no esconde su estima por el prelado. Pero aquello que lo había intrigado y empujado a escribir un relato era el suicidio de diez jóvenes monjas del monasterio benedictino de Palma di Montechiaro, que se habían dejado morir de hambre y de sed a cambio de la solicitud a Dios de que salvara la vida de su obispo, sin que, por otra parte, el mismo prelado tuviera conocimiento de ello. Se trata de un episodio verdadero, contado por la abadesa en una carta a monseñor Peruzzo años después del episodio.

Pero es en *La bula de la componenda* donde se despliega cumplidamente lo que Camilleri piensa de la influencia negativa de la Iglesia sobre Sicilia y el sur de Italia. La «bula de la componenda» es una particular venta de indulgencias por parte de la Iglesia que se prolongó hasta finales del siglo XIX. A cambio de la adquisición de estas bulas se quedaba exento de ser perseguido por algunos delitos; en resumen, un impuesto sobre el delito a favor de la Iglesia. La bula la vendían los párrocos entre Navidad y la Epifanía, y emanaba de los obispos. Al revés que las demás formas de indulgencia, que ofrecían la comprensión de la Iglesia por los pecados ya cometidos, la bula de la componenda intervenía antes que el pecado o el delito: se podía comprar a priori la comprensión divina por los delitos aún por cometer. En consecuencia, quien la compraba era un delincuente o se disponía a convertirse en delincuente; por eso en las iglesias se garantizaba el anonimato de los compradores. La bula era distinta también de otra invención financiera de la Iglesia, la

«bula de los santos lugares» (la *bullilochisanti*, en el lenguaje popular siciliano), vendida por los frailes provenientes de Tierra Santa y que los fieles creían que tenía el poder de mantener alejado el fuego y el agua. De ella Camilleri había hablado ya en otros libros, como por ejemplo en *La ópera de Vigàta*; también Vincenzo Consolo había escrito sobre ella en *Retablo*. El ex prefecto Tajani, tras la unidad de Italia, prohibió la venta de las bulas, pero éstas aún estaban en circulación, ya que el teniente general Casanova se vio obligado a hablar de ellas en 1875 ante la comisión de investigación sobre las condiciones de Sicilia.

Para el nuevo Estado era inconcebible una Iglesia que reivindicaba para sí un poder superior al judicial y se hacía ella misma, indirectamente, promotora de la mala vida; pretendiendo un porcentaje en razón de la culpa se convertía en cómplice e implícitamente avalaba los más variados delitos. Las reglas eran éstas: pagando una lira se podían cometer delitos hasta un valor de 32,80 liras por cada bula comprada. Si se tenía la intención de cometer un robo mayor o de engañar al prójimo por una cifra superior, era preciso comprar más bulas. En todo caso, existía un techo máximo consentido al hurto o a la estafa: no se podía *componer* un delito superior a las 1.640,50 liras. Superada esta cifra el truhán debía dirigirse directamente al obispo. En definitiva, era un salvoconducto para los delincuentes con la certeza de que robar no era pecado. Camilleri reproduce las observaciones de Giuseppe Stocchi, un estudioso de la época, que recuerda «las torpes condescendencias y liberalidades de un sacerdocio ignorante, corrupto e insaciable que adormecen la voz y los remordimientos de conciencia al prodigar absoluciones y bendiciones por cualquier culpa o delito, y lo alientan a los vicios y a las fechorías. Ésta es la moral en la que el clero educa al pueblo y especialmente a la plebe en Sicilia».[37] El único delito no sometido a componenda era el crimen. Por eso Camilleri en el libro imagina esta historia: «A las cinco de la mañana de cada Navidad, el padre Pirrotta empezaba a vender las bulas de la componenda recién llegadas el día anterior del obispado: la venta duraba dos horas, hasta las siete, y se cerraba el día de la Epifanía. En aquellas jornadas, el padre se sentaba en un confesionario de la iglesia de Vigàta, estiraba bien la cortina de modo que no viera la cara de quien venía a comprar la bula, y esperaba a los compradores».[38] Se presenta un primer cliente, que debe “componer” un hurto. Sigamos el diálogo entre el ladrón y el párroco:

—¿Cuánto ha obtenido?

—Treinta y dos liras.
—¿Exactas?
—No, señor. Y noventa céntimos.
—Entonces se necesitan dos bulas.
—¿Por sólo diez céntimos de más?
—Sí, señor.
—¿Y qué hago con la diferencia?
—La pone a cuenta para otra vez.
—¿Y si esos diez céntimos los doy en limosna?
—Sigue necesitando dos. Esos céntimos de diferencia no son suyos, ¿quiere entenderlo, santo cristiano?
—¿Y si se los devuelvo al último propietario?
—¡Bravo! Así lo denuncia y lo manda a la cárcel. La bula sólo garantiza el alma.

Desde hacía diez años, puntualmente, a las cinco clavadas aparecía en la iglesia Tano Fragalà. «¿Hay novedades este año en la bula?», preguntaba al párroco. El cura suspiraba y respondía: «No hay novedades. Hay componenda para el hurto y usted nunca ha robado ni siquiera un tarín. Hay componenda por la brutalidad y usted nunca le ha hecho un feo a su mujer. Hay componenda por la mentira y usted siempre ha dicho la verdad. Vaya en paz, don Tano: lo que usted quiere nunca será escrito en la bula».[39] ¿Y qué buscaba don Tano? Ser absuelto de un homicidio que quería cometer para vengar la muerte de su hijo a manos de un vecino por una disputa sobre los límites. Su mujer le había impedido la venganza, gritándole: «Tano piensa en el infierno. No te condenes»,[40] y no había sido posible hacer sancionar al asesino porque el vecino había encontrado testigos complacientes.

El día de la Epifanía, antes de que acabe el plazo, Tano Fragalà vuelve a presentarse donde el párroco para comprar una bula. El padre Pirrotta le pregunta si es por la cuestión habitual y Tano responde que sí. «¡Pero lo que usted quiere no está en la bula!, y si estuviera en la bula costaría tanto como toda la creación.» «Una basta y sobra», le responde Tano. Paga, retira la bula y va a matar al asesino de su hijo golpeándolo con un gancho de matadero para cerdos. Su razonamiento es sencillo: lo ha matado como a un puerco, pesaba ochenta kilos; por tanto, valía diez liras. «Puedo matar a otros dos, y aún me sobran ochenta céntimos.»[41] ¡Fragalà había encontrado el camino para vengarse y tener limpia la conciencia!

La bula de la componenda sugiere inmediatamente una

comparación con un relato extraordinario, *Casa ajena* de Silvio d'Arzo. El escritor emiliano nos habla de una vieja mujer de un pueblecito de las montañas tosco-emilianas a la que la vida no ha escatimado nada: sufrimientos, lutos, miseria, soledad y un trabajo agotador. Después de varios intentos de hablar con el párroco del pueblecito, al final, la vieja, atormentada, encuentra el valor de abordar con él el asunto que la acucia: la autorización para matarse sin caer en el pecado, puesto que la Iglesia admitía la posibilidad de derogar, en casos especialísimos, la observancia de los preceptos, como en el caso del divorcio obtenido mediante la Sagrada Rota. «He estado entre las Siervas de María, he ido hasta Loreto en peregrinación, y todo a pie hasta allá. He hecho todo lo que Dios dice que hay que hacer, y nadie puede decir nada de mí. Nunca he hecho nada grave. Yo pensaba que ahora Dios podía hacerme un favor, porque nunca le he pedido nada. Nunca lo he molestado ni esto en sesenta y tres años, y nunca la he tomado con él; ni una vez. Podía hacerme un favor. Tener permiso para acabar un poco antes. Matarse sí.»[42] El cura, hombre de grandísima espiritualidad y solidaridad humana, no sabe qué responder. No hay en la literatura italiana algo que se acerque en intensidad espiritual al diálogo entre él y la vieja Zelinda. ¡Y a qué distancia está del cura siciliano que vende las bulas de la componenda!

Leonardo Sciascia

El autor siciliano que ha hecho de su obra una incesante e inflexible crítica de las degeneraciones de la Iglesia es Leonardo Sciascia. Con su obra parece decir que el vicio y el asesinato se han puesto en Italia y en Sicilia, que es la metáfora de Italia, bajo el ala protectora de la religión y del credo católico. Su obra es una biografía de la clase dirigente isleña, incluida la Iglesia, que es parte integrante de ella. Sciascia no es sólo un grandísimo escritor que ha dejado una huella personalísima en la literatura del siglo XX, sino que es también el primero en poner en el centro de su obra el problema de la mafia. Ninguno de los grandes escritores sicilianos lo había hecho antes que él, ni Verga, ni Pirandello, ni De Roberto, ni Brancati. Y, al igual que el de la mafia, el tema de los curas y de la religión es fundamental en toda su producción literaria y civil. Por el número de sacerdotes presentes en sus historias, reflexiones, artículos y ensayos, se puede también definir a Sciascia como a un particular y original historiador de la Iglesia. La presencia de tantos religiosos

relacionados con la mafia y la falta de un compromiso cotidiano contra las injusticias son la obsesión y el tormento del escritor. Se ha dicho que la pérdida de lo sagrado está en el origen de la melancolía de lo moderno. «Sciascia parece haber vivido la experiencia de esta caída a través de la figura del cura.»[43] La mafia no ha molestado a la religión; es más, la ha convertido en su sierva, y la religión no ha molestado a la mafia; es más, se ha convertido en parte en su cómplice. En su radicalismo llega a las últimas consecuencias: no hay mafia sin Iglesia; o mejor dicho, si existe la mafia no existe la Iglesia, no existe el mensaje evangélico.

Es sintomático que la primera obra que hizo que se le conociera y apreciara se titule *Las parroquias de Regalpetra*. En la primera edición, en la portada del libro aparecen unos curas vestidos de negro con un periódico bajo el brazo, como si desde el principio el escritor quisiera señalar de dónde extrae la linfa de su poética. Regalpetra es Racalmuto, es decir, su pueblo de nacimiento, fuente principal de su inspiración y lugar simbólico de la representación de sí mismo, como habían sido Acitrezza y los campos circundantes para Verga, Catania para De Roberto, Girgenti (Agrigento) para Pirandello, y como será Vigàta (Porto Empedocle) para Camilleri. También en Racalmuto vivían mafiosos y eclesiásticos, a menudo sometidos los unos a los otros o no fácilmente distinguibles en su mensaje y en su cultura. De modo distinto a los personajes de Bernanos, curas rurales comprometidos hasta la muerte en la lucha contra el mal presente en su comunidad, dos tipos de sacerdotes prevalecen en las obras de Sciascia: «En primer lugar, el cura siciliano ignorante e incluso peor, quiero decir vividor y sin escrúpulos […]. El otro tipo de cura, simbolizado por el padre Gaetano de *Todo modo*, es un cura culto, literato […]. Es de ellos y a través de ellos que se originan muchos de los males que afligen Italia. Los curas me interesan también como personajes: los ignorantes por su ignorancia, materialización de la intolerancia en estado puro, y los cultos por el cinismo refinado por siglos de experiencia, por la tremenda sabiduría que se ha acumulado en ellos».[44] Ningún escritor nos ha hecho sentir más que Sciascia la ignorancia y la bajeza de los clérigos, o su refinado cinismo, su casi perpetua indiferencia hacia los valores cívicos. Ningún escritor católico en Italia ha puesto a tantos eclesiásticos en el centro de la propia inspiración.

¿Por qué tantos curas en la obra de un autor laico? ¿Por qué tantos curas modelo de falsedad, de ignorancia, de vileza y de ambigüedad? ¿Es el prejuicio antirreligioso el que domina sus

obsesiones? ¿Es su «empeño crítico-polémico en sentido laicista y antisagrado», como sostiene un crítico católico?[45] Desde luego, en él está la arraigada convicción de que la religión católica es el «modelo de todas las imposturas». Sciascia no es un estudioso de la mafia, siempre ha rechazado este papel: «No hay nada que me fastidie más que ser considerado un experto en la mafia o, como hoy suele decirse, un mafiólogo. Soy sencillamente alguien que ha nacido y vivido en un pueblo de la Sicilia occidental y siempre ha procurado entender la realidad que lo rodea, los acontecimientos y las personas».[46] No le interesa escribir una historia de la mafia a través de la literatura. Pero en un punto su análisis parece seguro: la Iglesia en Sicilia es una de las principales responsables de la afirmación y la consolidación de la mafia. Sciascia se lanza sobre todo contra los eclesiásticos y los jueces corruptos: para él son aún más insoportables e injustificables los compromisos de quienes deberían dar testimonio de la justicia. Su severidad es implacable. Como recordaba el cineasta y escritor Pier Paolo Pasolini, el moralismo de Sciascia tiene más carácter cívico que moralista, es indignación y sufrimiento civil, no religioso, porque no encuentra en los religiosos y en el catolicismo la misma voluntad de combatir las injusticias. En razón de esto deriva en su estilo de escritor «una alternancia, a menudo una concomitancia, de condena y de piedad, de desdén reprimido y de ternura sin freno, de viril empeño y de mortificada corresponsabilidad, de cuya coexistencia se genera una tensión moral unitaria que conforma de secreto y doliente lirismo su despojado realismo».[47] Como si recordase perennemente, a nosotros y a sí mismo, las palabras del rey angevino: «A quienes iban a verlo para implorar misericordia por la revuelta de Nápoles diciendo que había sido obra de locos, Carlos de Anjou respondió: “¿Y qué hacían los sabios?”».[48] Su laicismo es rechazo de todo lo que humilla y violenta la razón humana. Su religión es la justicia, y para seguirla se hace «detective de Dios», como observa agudamente su amigo y escritor Gesualdo Bufalino.

En el contexto de la nobleza clérigo-mafiosa en que se había formado, Sciascia se convirtió en un «hombre en contra». En su testarudez civil supo ver de lleno, y antes que cualquier otro, la implicación religiosa dentro del sentimiento mafioso. La suya no era una posición ideológica y facciosa, sino que nacía sencillamente de la observación. En torno a él había muchos curas del silencio, o con vínculos con la mafia, o capaces de justificarlos.

Sciascia cuenta un episodio ocurrido en la inmediata posguerra que le impresionó especialmente: un campesino que no había

llevado al depósito todo el trigo que poseía había sido duramente condenado; en cambio, fue absuelto un arcipreste, también él culpable del mismo delito, porque sus abogados sostuvieron que el cura lo escondía para distribuirlo entre los pobres. Además, el padre del eclesiástico, en disputa con un sacerdote por el vencimiento del alquiler de una casa, había disparado al abogado del religioso —del que era, no obstante, amigo—, convencido de que se había compinchado con el canónigo. De estos episodios nace la inspiración para esos personajes de la literatura de Sciascia que forman una verdadera antropología del engaño. «Nunca he inventado nada al respecto. Los he conocido a todos», dijo en una entrevista:[49] el abad Vella en *El consejo de Egipto*, el padre Gaetano en *Todo modo*, el arcipreste Rosello y el cura de Sant'Anna en *A cada uno lo suyo*, el padre Cricco en *Una historia sencilla*, el obispo de Lípari en *La controversia liparitana*. Nunca figuras espiritualmente sufridas, angustiadas por las dudas, sólo curas y prelados desleales e inescrupulosos. En *A cada uno lo suyo* llega a hacer decir a Laurana: «No conozco a curas buenos». En cambio, entre sus personajes, hay algunos distintos, como el hereje fray Diego la Matina, que mata a su verdugo en *Muerte del inquisidor*, y monseñor Angelo Ficarra, que se niega a apoyar a la DC en las elecciones municipales de Patti (y por esto es apartado del cargo), en *En tierra de infieles*. A decir verdad, además de sentir atracción por los herejes, Sciascia se siente atraído también por los curas perversos (como el padre Gaetano), los que juegan con Satanás hasta el punto de que se convierten en su instrumento: se hacen demonios para confirmar la divinidad de la Iglesia. Es una paradoja que le hace escribir que, en el fondo: «Los curas buenos son los malos. El cura que contraviene la santidad o, en su manera de vivir, incluso la detesta, de hecho, la confirma, la apremia, la sirve». Es más, la supervivencia de la Iglesia a lo largo de los siglos se debe más a los religiosos malos que a los buenos. La teologización del mal como confirmación del bien encuentra en Sciascia páginas memorables. La Iglesia no excluye de su propio horizonte nada que tenga que ver con el mal. Ésta era la motivación con la que un sacerdote no imaginario, sino real, el padre Ribaudo, podía afirmar: «Es del todo equivocado asumir una actitud de censura en relación con la entrada de los mafiosos en la comunidad religiosa».[50] Por otra parte, la definición que Sciascia daba de Borges, «teólogo ateo», se puede aplicar tranquilamente al mismo Sciascia. Lo sagrado y el mal se atraen mucho más de cuanto se rechazan, y a veces coinciden. Las relaciones de algunos religiosos con la mafia avalan aquello que Sciascia hace decir al

padre Gaetano en la ermita de Zafer: «¿Qué es la Iglesia sin el mal?». Bien y mal, Iglesia y mafia se persiguen, están una junto a la otra como dos paralelas que «en el infinito» tienen su punto de contacto. Esperaríamos del padre Gaetano, de un hombre de Iglesia, una respuesta de fe, «pero él sólo sabe ser un profeta de las desgracias, un masoquista del abismo».[51] Y Sciascia concluye: «El diablo es inútil en un mundo en que el mal compete al hombre».[52]

En el bellísimo ensayo introductorio a un libro de fotografías de Ferdinando Scianna sobre las fiestas religiosas en Sicilia, Sciascia plantea una singular teoría sobre la relación entre la mafia y la Iglesia. La afirmación de una forma de criminalidad tan manifiestamente anticristiana en una región catoliquísima como Sicilia podría ser considerada precisamente una prueba de la falta de adhesión de buena parte de la población de la isla. Sicilia no es catoliquísima sino, al contrario, está alejadísima del sentimiento cristiano.

Como testimonio de esta tesis, Sciascia aporta la obra de un escritor siciliano poco conocido, pero que le ha intrigado mucho, Serafino Amabile Guastella. Dejemos la palabra al maestro de Racalmuto: «Tenemos, por lo demás, de esta fundamental resistencia al cristianismo, una especie de pequeña suma: *Las paridades y las historias morales de nuestros aldeanos*, recogidas, traducidas y ordenadas en un diseño narrativo por el barón Serafino Amabile Guastella y publicadas en Ragusa, en 1884. *Paridad*, en el dialecto del distrito de Módica, significa «parábola». Y puesto que la palabra remite de inmediato al Evangelio, podemos decir en seguida que las paridades recogidas por Guastella componen, precisamente, un organizado antievangelio. Y creemos que es difícil encontrar, en el ánimo y en la cultura de otros pueblos, una visión de la vida tan rígida y coherentemente en oposición con el mensaje evangélico. Se puede decir más: ningún pueblo en el mundo, entre aquellos considerados oficialmente cristianos, ha llevado a cabo quizá desde su interior una disgregación tan total de los valores cristianos. En este sentido, aparte de cualquier consideración sobre la validez literaria de la obrita, la importancia de las paridades es grande. Su verdad, singularmente y en su conjunto, es indiscutible, aún hoy verificable, y varias veces, y casi todas, nos ha ocurrido oírlas contar por mujeres religiosísimas, es decir, que se reputaban y eran reputadas como perfectamente observantes de todo mandamiento, precepto y regla de la Iglesia católica. Ninguna de

ellas ha sido turbada nunca por la sospecha de que las paridades y las historias que suelen contar tengan un sentido terriblemente opuesto al de la religión cuyo culto externo practican minuciosamente».[53]

Leamos la primera parábola: «Dicen los antiguos que una vez arreciaba en Roma una ferocísima persecución contra los cristianos; ya no sabían qué inventar para atormentarlos: los descuartizaban, los asaban, los hervían en los calderos. Los espías y los esbirros caminaban noche y día por la ciudad; pero en vano se afanaban por saber quiénes eran y quiénes no eran cristianos. Desde luego, no lo llevaban escrito en la frente, no eran tan tontos como para airearlo a la cara de los esbirros: "Cogednos, que somos cristianos". Pero las malas gentes no faltaban: he aquí que se presenta el jefe de los esbirros ante el rey de Roma, y le dice: "Sagrada Corona, ¿queréis conocer a los seguidores de Jesucristo? Haced coger a todos los que tienen la barba así y asá". Entonces el rey ordenó que fueran degollados todos los que tenían la barba así y asá; y hubo una degollina, hasta el punto de que en un santiamén la sangre corría por las calles como un río. San Pablo Apóstol se encontraba en Roma, pero aún no sabía de esa orden, ni temía por sí mismo, porque, al ser el hombre más docto del mundo, era amigo del rey y de toda la corte real. Entonces, mientras estaba concentrado leyendo y escribiendo, se presentaron ante él dos pobres cristianos, temblando como hojas, y le dijeron: "Sólo tú puedes salvarnos. Los esbirros matan a todos aquellos que tienen la barba como nosotros. Tú que sabes hacerlo todo, tú que has leído todos los libros, es probable que también sepas rasurar. Rasúranos, pues, por el amor de Dios". San Pablo sacó la navaja y la afiló; después hizo la jabonadura; luego se sentó delante del espejo, y comenzó a dar golpes a su barba. Los dos pobres cristianos, aterrorizados y con la muerte en el alma, le dijeron: "¡Por Dios! ¿Te rasuras tú? ¿No sabes que nos persiguen? ¿No sabes que quizá nos hayan visto entrar en tu casa? Tú eres amigo del rey, podrías llevarla sin temor, pero nosotros seremos descuartizados. ¿No tienes caridad?". "La verdadera caridad comienza por uno mismo —respondió el apóstol —. Es verdad que soy amigo del rey, pero a veces, ¡quién sabe!, es mejor que me ponga a seguro. Si luego hay tiempo, y no sois degollados, os rasuraré también a vosotros"». Comenta Sciascia: «Se ve la comunión de los cristianos, clandestina y perseguida, llevada al nivel de una banda mafiosa, y san Pablo asume las características de un capo mafia prudente y cínico».

Leamos la segunda parábola sobre la *omertà*: «Fray Illuminato

era un monje de tal santidad, que en el mundo no había otro similar: lo suyo no era suyo, y para auxiliar al prójimo se habría dejado disparar. Como digo, era tan santo que los animales, hasta los más salvajes, le lamían las sandalias cuando lo veían pasar; y él comprendía su lenguaje, y, cuando podía, los salvaba del hambre y de los cazadores. Debéis saber que el convento estaba en el campo, es más, en medio de un bosque; y él, con las alforjas al hombro, iba todos los días a la ciudad para la cuestación. Un día de aquellos, mientras iba caminando tranquilamente, oyó los chillidos de un altercado, luego un fusilazo, luego un grito agudísimo, luego un furioso galope, luego vio huir a caballo a un joven prepotente de la ciudad, y al compañero asesinado retorcerse en los últimos espasmos de la agonía. Se acercó al muerto, le cerró los ojos, rezó largamente por él; pero después de haber rezado un buen rato decidió denunciar al asesino. Acababa de caminar un centenar de pasos, cuando vio un conejo, al que un día había puesto a salvo de los lazos, y el conejo saltando de alegría al verlo, le preguntó suavemente: "¿Adónde vas, fray Illuminato?" "¿Adónde voy? Voy a denunciar al asesino". "¡Cuidado! —replicó el conejo—. ¿No sabes que la familia de ese homicida fue y es la benefactora de tu convento, y que si tú lo denuncias ya no daría nada? ¡Cuidado! El padre guardián te pondría a pan y agua, y te haría pudrirte en una celda sin aire ni luz". "Así sea —replicó el monje—. Mi deber es denunciarlo." "¡Ve, pues, acusica!", gritó encolerizado el conejo, y se internó en el boscaje. Fray Illuminato siguió caminando, pero después de otro centenar de pasos, se encontró con un perrazo, al que antaño había curado de una feísima llaga. "¿Adónde vas, fray Illuminato?", le preguntó lamiéndole los pies y las manos. "¿Adónde voy? Voy a denunciar la muerte de ese pobre joven." "Olvídate, oh monje santo, olvídalo como una sugerencia infernal. ¿Acaso no sabes que ése tiene más doblones que tú pelos en la cabeza? ¿No sabes que, repartiendo oro a diestro y siniestro, corromperá a la justicia y saldrá blanco como la nieve, y tu palabra será tomada como falso testimonio y te condenarán a una pena infamante?" "Que sea como el Señor quiera, —respondió fray Illuminato—. Los otros harán como quieran, yo haré como debo." "¡Ve, pues, acusica!", aulló el perrazo, y desapareció rápidamente. El monje siguió caminando; pero al pasar cerca de un rebaño, vio aparecer un cordero, el cual, balando de alegría, le preguntó: "¿Adónde vas, fray Illuminato?" "¿Adónde voy? Voy a denunciar al homicida, que acaba de matar a su compañero." "¡Ni se te ocurra! —gritó espantado el cordero—. ¿Quién eres tú, que quieres quitarle el

poder a Nuestro Señor? Déjaselo a él, sólo a él le corresponde castigarlo en esta vida o en la otra. Ve, regresa al convento; pide perdón a Dios por el maligno pensamiento que te ofuscaba el juicio, y recuerda que si tú lo denunciaras, todos se horrorizarían por ti." "Mi deber es denunciarlo —respondió fray Illuminato— y que me ocurra lo que el Señor quiera." "¡Ve, pues, maldito acusica! ¡Ve, vende la carne bautizada!", gritó indignado el cordero, y volvió al rebaño sin volverse. El fraile en tanto había llegado a las puertas de la ciudad, sobre la cual se erigía una estatua hecha de tal modo que, por arte de magia, al acercarse un peligro o un enemigo hacía sonar la trompeta para dar la alarma a los ciudadanos. Fray Illuminato estaba a punto de entrar, cuando vio que la estatua se movía furiosamente y se llevaba la trompeta a la boca; así que, asombrado, le preguntó: "¿Por qué quieres tocar? ¿Acaso soy un enemigo de la ciudad?" "Eres su principal enemigo —le respondió la estatua—. ¿Por qué has venido aquí? ¿Por qué has despreciado los consejos de los animales? Sabe, depravado, que el joven al que tú quisieras castigar se convertirá con el tiempo en un gran santo; dejará todas sus riquezas a los pobrecillos de Dios, y retirado en un desierto llorará noche y día por su culpa." Fray Illuminato pensó, pensó largamente, tan largamente que casi anochecía. Luego, regresando despacio al convento, exclamó: "¡Dios no quiere que lo denuncie!". Y a la vuelta, el cordero, el conejo y el perrazo le lamieron los pies».

También todas las demás parábolas e historias recogidas por Guastella contienen crudas inversiones de la moral cristiana y prescriben —avalados por los santos y por el Señor en persona— comportamientos inflexiblemente asociales y antisociales: el Señor que confía a los pobres que su principal mal es la policía y que recomienda a Adán que use con su mujer el bastón (que para este servicio ya no se llamará bastón, sino Razón); san Gerlando, que tiene el oficio de ladrón; san José, que va a robar higos con el Niño Jesús de la mano; san Martín, cuya santidad no mengua por más que su dedicación al vino es excesiva; san Francisco de Paula, que, con toda ligereza, da falso testimonio; san Cristóbal, parricida, que aconseja a san Elmo que practique el contrabando, y así sucesivamente. Ahora bien, ¿esta moral ha sido combatida por la Iglesia o ha sido englobada en un particular sincretismo religioso dentro del cuerpo de las creencias católicas? Es decir, ¿la Iglesia ha bajado al nivel de las creencias populares y las ha absorbido? ¿Quizá ha creído mejor secundar esta irreligiosidad de fondo que tratar de cambiarla? Cualquiera que sea la explicación, es un hecho que en Sicilia ha existido, y siempre ha sido muy popular, una

especie de Evangelio influido por la cultura mafiosa.

De la obra de Sciascia se ha hecho también una interpretación religiosa, cristiana y hasta católica. Por ejemplo, ha sido incluido en una antología de escritores católicos, con el sintomático título de *La figura del cura en la narrativa italiana del siglo XX*, junto con la flor y nata de la literatura católica italiana. Desde luego, el pasaje elegido está tomado del libro *En tierra de infieles*, donde el protagonista es uno de los poquísimos eclesiásticos positivos de toda su narrativa, pero impresiona el hecho de que un escritor contra el cual muchas veces se han lanzado anatemas por parte de los órganos oficiales de la Iglesia italiana, aparezca al lado de escritores ensalzados por su «verdadera» fe. Será que esta antología ha aparecido después de la muerte de Sciascia, momento que tantas sorpresas proporcionó a quienes lo consideraban un ateo peligroso y un adversario de la Iglesia. En efecto, el maestro de Racalmuto eligió el funeral católico, como habría hecho cualquier persona de su pueblo. Quiso morir como morían los sicilianos, con el cura cerca, un crucifijo entre las manos y la sepultura cristiana en el cementerio.

La confirmación la ha dado su biógrafo y amigo, Matteo Collura, en el *Maestro de Regalpetra*: «Sciascia había querido marcharse como cualquiera de sus paisanos que se hubiera ido antes que él, en aquel pueblo: funerales en la Iglesia, para no dar ningún motivo de escándalo. Todo según la tradición, como es justo que sea, había recomendado a su mujer y a sus hijas».[54] Esta decisión causó una gran controversia, y Sciascia, consciente de ello, exigió que el sacerdote que oficiaba la ceremonia fúnebre pidiera a todos silencio sobre la religiosidad con la cual había querido separarse de la vida: él, «impenetrablemente» agnóstico, temía las instrumentalizaciones por la decisión que había tomado. No se convirtió, según sus amigos más queridos, aunque fueron muchos los que lo pensaron. En efecto, algún tiempo antes había confesado: «Dudo tanto que no me asombraría si frente a la muerte me acercara a la religión».[55] Por otra parte, había imaginado este epitafio para su tumba: «Se contradijo y fue contradicho»[56] en vez del más poético: «Nos acordaremos de este planeta», que al final eligió. La duda era la esencia de su verdad, y la contradicción su forma especular. Habría podido hacer suyas las palabras: «Contradicción, mi signo humano, apenas ofendido por un asiduo amor por la verdad». Se había casado por la Iglesia, y había hecho bautizar a sus dos hijas porque no le agradaban los «exhibicionismos de quienes no quieren hacer

como todos».[57]

A propósito de su anticlericalismo había dicho a Vittorio Messori: «Así como soy menos ilustrado y volteriano de cuanto se cree o de cuanto yo mismo muchas veces haya dado a entender (son muchas mis contradicciones), soy menos anticlerical de cuanto parezca o se crea». Declaró que leía «casi diariamente los Evangelios», amaba a Pascal, Bernanos y Manzoni, era atraído por los grandes místicos y había puntualizado que consideraba el cristianismo «lo mejor que haya producido la humanidad».[58] Su filosofía vital era sencilla: «No soy, evidentemente, un católico, más que estadísticamente, en el número de quienes han sido bautizados y no han abjurado. No hay ninguna certeza, ni siquiera la certeza de que no existen las certezas».[59] Estimaba que «respetando al prójimo como a mí mismo (y quizá más), amando la verdad, afrontando todos los riesgos que comporta decirla», en definitiva, vivía religiosamente. Y aún: «La religión debe vivirse día a día en conflicto con nosotros mismos, e incluso dolorosamente […]. Ni siquiera es necesario estar seguro de la existencia de Dios para ser religiosos o creer en la inmortalidad del alma: sólo basta estar seguros de que nuestra existencia, este mundo nuestro, debe tener algún sentido, algún significado». En 1976 escribió al arzobispo de Palermo estas palabras: «Usted ciertamente sabrá, como sé yo, que se es ateo como se es cristiano: siempre imperfectamente».[60] Y el padre Gaetano, el cura malo por antonomasia, había respondido a las palabras del personaje del narrador de *Todo modo*, «nosotros huimos de Dios», con esta máxima: «No hay fuga de Dios; no es posible. El éxodo de Dios es una marcha hacia Dios».[61]

Gaspare Giudice, uno de los mejores intérpretes de la obra de Sciascia, sostiene que hubo una «tentación católica»,[62] mientras que otros subrayan que «no existe un cristianismo laico. O se es cristiano o no se es. Si se es católico, además, es preciso ser observantes, pero Sciascia vivía y escribía como un cristiano, fuera de los preceptos y de las jaculatorias. El tema fundamental de su cristianismo fue la justicia y el ímpetu que tuvo para fustigar a los «mercaderes del templo», ningún otro escritor, incluso de declarada fe, lo tuvo en nuestro tiempo».[63] Antonio Motta añadió: «Mucho se ha escrito sobre el Sciascia polemista, sobre el político, sobre el racionalista impertinente. Poco sobre su fe de gran creyente en la condición humana. Nunca hemos visto (después de Pasolini) un creyente tan encarnizado como Sciascia. Ciertamente no es fe revelada, sino una fe depurada de todas las ilusiones, de todas las certezas».[64] Para muchos críticos *El caso Moro*, el panfleto dedicado

al líder de la DC secuestrado y asesinado por las Brigadas Rojas, es «un libro religioso, no político, un libro cristiano».[65]

La comparación, pues, no debe hacerse con los demás escritores italianos inspirados por la fe católica. Es más útil confrontarlo con el «sentimiento religioso a la francesa», dado que son Francia y su cultura el punto de referencia de la obra de Sciascia. No nos referimos a su escritor más amado, Stendhal, o a Blaise Pascal (amado también por Pirandello, que reclama su influencia en *El difunto Matías Pascal*). La comparación debe hacerse, ante todo, con Georges Bernanos, autor muy grato a Sciascia. Por supuesto, no hay ningún atormentadísimo cura de Ambriocourt en las parroquias sicilianas, ningún párroco en polémica con sus superiores en defensa de un intransigente y humanísimo credo; ni la confrontación entre los dos debe hacerse en relación con los temas que tratan: por suerte, en el campo de Francia no hay mafiosos. Sciascia traslada lo que Bernanos atribuye a sus protagonistas curas a los hombres que representan la ley (comisarios, carabineros y magistrados): son las figuras inquietas y atormentadas por las preguntas sobre la utilidad de lo que hacen y, al mismo tiempo, dispuestos a hacer lo que debe hacerse. Son el Vice de *El caballero y la muerte*, el brigadier de *Una historia sencilla*, el juez de *Puertas abiertas*, el capitán Bellodi de *El día de la lechuza*, el inspector Rogas en *El contexto* y también el profesor Laurana de *A cada uno lo suyo*, los atormentados «religiosos de la justicia» que en Sicilia (y en Italia) ocupan el puesto de los hombres de Iglesia que están del lado del mal. Bernanos y Sciascia representan dos contextos profundamente distintos y dos universos inspiradores igualmente distintos, pero están unidos por la misma aspiración a la coherencia y a la justicia, y del gran escritor francés, Sciascia amaba sobre todo esta frase: «Prefiero perder lectores que engañarlos».

En realidad, toda la obra del escritor siciliano está atravesada por una intensa nostalgia y deseo de una Iglesia distinta; su literatura nos insta a pensar qué distintas serían Sicilia e Italia con una Iglesia no implicada con las clases dirigentes y con la mafia. Él es profundamente consciente del papel central de la Iglesia en la cultura y en la sociedad siciliana; al mismo tiempo, al describir sus aberraciones, advierte la necesidad de una Iglesia distinta. La suya es la gran rabia de un desilusionado, no de un encarnizado enemigo, «hacia aquella parte del mundo —entre políticos y curas— que habría debido ser insospechable en relación con la justicia y la honestidad en virtud de la fe proclamada». Sciascia tiene una clara visión ética del mundo. Escritor de pasiones civiles con toda la

amargura de tener que vérselas con una Iglesia «cómplice». Es un hombre rebelado contra quienes a pesar de tener una fundamental función de guía no la han ejercido, pues pensaban sólo en salvar la propia alma mientras la sociedad, la economía, la política se corrompían y degeneraban hasta avalar un credo, una mentalidad y un comportamiento anticristianos. La suya es una fe inquieta y de grandes expectativas hacia los educadores de la colectividad, de los que la Iglesia y la política son parte, con todo derecho.

Sciascia representa la tradición de la cultura de la ilustración, de las que se siente un hijo aislado, en una realidad sin la luz de una religión rigurosa, y combate con sus medios, con las armas de las letras, aun sabiendo desde el principio que será derrotado («nos hundiremos cada vez más sin tocar nunca el fondo»),[66] y a veces equivocándose, como le sucedió en el artículo sobre los «profesionales de la antimafia». Indro Montanelli tenía razón cuando decía de Sciascia: «Puede equivocarse, pero Leonardo posee el envidiable valor de quien sabes que nunca dirá algo en lo que no cree».[67] Escritor ateo de una religión exigentísima, Sciascia habría hecho suya la explicación del padre Sorge sobre la diferencia con la fe «a la francesa» a propósito de los comportamientos de los políticos: «En Francia la Iglesia te dice que votes por personas honestas y competentes, de ser posible, cristianos. En Italia que votes por los cristianos, de ser posible honestos y competentes».[68]

¿Qué hubiera pensado y escrito Sciascia, si aún estuviera vivo, de un padre Frittitta, que va a confesar y a decir misa en la guarida de un capo del calibre de Aglieri? ¿Cómo habría comentado la teología sofista de este religioso para el cual el mafioso, en tanto que pecador, está antes que cualquier otro fiel y es hijo predilecto de la Iglesia? Quizá habría sonreído irónicamente, lleno de melancolía; su obra literaria está, en el fondo, repleta de padres Frittitta; en sus novelas la ficción se ha demostrado absolutamente a la altura de la realidad. «Detesto pasar por profeta: soy alguien que suma dos más dos y dice que son cuatro, pero siempre hay alguien que salta para decir que me he equivocado en la suma. Excepto, luego, frente a la verificación de los hechos, para reconocerme el don de la profecía. Que no tengo.»[69]

Pero quizá esto esté reservado a los grandes escritores en tierra de mafias: ser profetas desarmados.

A nosotros nos gusta considerar a Sciascia un reformador que se ha equivocado de siglo, uno de aquellos del siglo XVIII napolitano: un Giannone, un Galanti, un Filangieri o, mejor aún, un Genovesi, uno de esos pensadores ilustrados que habían trasladado a Nápoles

un poco del París de Voltaire y de Diderot. Genovesi inauguró en Nápoles, en 1754, la primera cátedra de economía política cuya enseñanza se desarrollaba en lengua italiana (hasta entonces se usaba sólo el latín) y fue el primero en dedicar páginas estupendas al papel de los curas en las reformas deseadas. Él estigmatizaba al clero meridional porque estaba apoltronado en los privilegios de un parasitismo secular y era ajeno al sentimiento cívico, pero al mismo tiempo consideraba fundamental el papel del mundo eclesiástico para el renacimiento de la vida económica del reino. El religioso, según Genovesi, debía representar una guía moral para el pueblo, del que debía refinar las costumbres y la mentalidad, y promover su educación. La función que el abad salernitano atribuía al clero era no sólo religioso-eclesiástica, sino también civil, y partía del presupuesto de que nadie mejor que el sacerdote, en contacto directo con las capas más humildes de la población, para desarrollar esta función civilizadora y renovadora.[70] Sciascia habría suscrito estas opiniones, pero las cosas no fueron así, y el gran escritor sencillamente nos lo ha recordado dos siglos después.

8

LA FRUSTRADA EXCOMUNIÓN DE LOS MAFIOSOS

«Es del todo equivocado asumir una actitud de censura en relación con la entrada de los mafiosos en la comunidad religiosa.»

PADRE RIBAUDO

«Yo os perdono. Pero debéis poneros de rodillas.»

RENATA SCHIFANI

LA DISCREPANCIA ENTRE DOS CARDENALES

En 1989, en la vigilia de la asamblea anual de la Conferencia Episcopal Italiana (CEI), el cardenal de Nápoles, Michele Giordano, anunció en conferencia de prensa que los obispos estaban a punto de decidir la excomunión de todos aquellos que hubieran sido definidos como mafiosos o camorristas por la sentencia de un tribunal. El mensaje era claro: Giordano había hablado de «sanciones canónicas» que se debían adoptar en relación con los mafiosos, prohibiéndoles tanto los sacramentos como la participación en calidad de padrinos en ceremonias como bautismos o confirmaciones. Pero el cardenal Poletti, en el discurso de cierre de la misma asamblea, corrigió la posición de Giordano: no habrá ninguna excomunión de mafiosos en cuanto esta sanción ya está prevista por el código de derecho canónico. ¿Qué había sucedido entre los obispos italianos en el curso de la discusión para causar una tan clamorosa y pública marcha atrás del secretario de la CEI? ¿Es posible que el cardenal Giordano se expusiera a semejante papelón anunciando decisiones en materia de mafias que ya estaban vigentes? ¿Un príncipe de la Iglesia, y por añadidura de una de las ciudades más afectadas por la criminalidad de tipo mafioso, no estaba en conocimiento de ello? Es indudable que en el curso de la asamblea hubo un duro enfrentamiento entre los distintos sectores del episcopado italiano. Pero cómo fueron de verdad las cosas, cuál

fue el motivo principal de la divergencia, es un misterio, uno de los tantos de la historia de la Iglesia.

Poletti desde el palco habló con tono sosegado, pero luego volvió a la cuestión no sólo con perentoriedad, sino con fastidio y embarazo: «La excomunión de la mafia no estaba en el orden del día y no ha sido tratada por la asamblea de la CEI. La cuestión sólo ha sido planteada por algunos obispos del grupo de estudio sobre el Sur. Pero todo ha terminado ahí. No está prevista y no es previsible ninguna sanción de este tipo».[1] El cardenal Poletti excluyó incluso que el documento sobre el Sur, que se estaba elaborando precisamente en aquel período, pudiera contener alguna alusión a la condena de la mafia (y, en efecto, el documento que salió en el otoño de 1989, uno de los más significativos análisis sobre los problemas del Sur escritos por la Iglesia, no contenía referencias a la cuestión de la excomunión). El secretario de la CEI insistió: «La Iglesia en su legislación general, que está contenida en el código de derecho canónico, ya prevé sanciones que valen para todos los estados de violencia. Por tanto, basta atenerse a éstas. La condena de la violencia por parte de la Iglesia siempre ha sido clara e inequívoca. Pero no es misión de la Iglesia promulgar provisiones particulares, también porque las mismas autoridades civiles y judiciales están perplejas cuando deben identificar a los responsables de actos criminales».[2]

Para empezar, ¿cómo se sostiene que la cuestión de la excomunión no estaba en el orden del día si uno de los cardenales más importantes y representativos de la Iglesia italiana, el de Nápoles, había hablado de ello en la conferencia de prensa antes de la apertura de la asamblea? Aun admitiendo que formalmente la excomunión de los mafiosos no estuviera en el orden del día, era sin duda en aquel período, después de infinitos silencios, una problemática muy advertida y discutida en el interior y en el exterior de la Iglesia católica. Eran los años posteriores al homicidio de Piersanti Mattarella, de Pio la Torre, de Carlo Alberto dalla Chiesa, de Rocco Chinnici en Sicilia, de las guerras entre la Nueva Camorra Organizada de Cutolo y la Nueva Familia de Alfieri en Campania, de los numerosísimos delitos de la ’Ndrangheta después de la eliminación del poderoso capo de clan Paolo de Stefano, y del surgimiento en la escena criminal nacional de la Sagrada Corona Unida. En 1989, las mafias eran una de las principales cuestiones de la sociedad italiana y una espina en el costado de la misma comunidad católica. «El aspecto interesante de estas vicisitudes no estaba tanto en el retraso con que se había pensado en una medida

tan radical, como en el hecho de que ella hubiera sido tomada seriamente en consideración.»[3] Pero la excomunión no se produjo entonces, no se había producido antes, no se produjo después. Monseñor Mariano Crociata, secretario general de la CEI, reafirmó en la conferencia celebrada por los obispos italianos en Asís, en noviembre de 2009: «No son necesarias las excomuniones explícitas, los mafiosos están ya automáticamente fuera de la Iglesia».[4]

Sin embargo, la excomunión ha sido para la Iglesia, en el curso de su larguísima historia, el arma más poderosa entre las que tenía a su disposición para señalar *urbi et orbi* la inflexible contraposición a fenómenos y a hombres radicalmente irreconciliables con la propia doctrina y visión del mundo. Pocos días antes de la afirmación de monseñor Crociata, Claudio Magris había escrito en el *Corriere della Sera*: «La Iglesia, que desde luego ha condenado repetidamente y excomulgado implícitamente a los asociados a tales organizaciones criminales, podría promover en voz alta una excomunión oficial explícita».[5]

¿Qué es la excomunión?

El término «excomunión» aparece por primera vez en documentos eclesiásticos del siglo iv.

En el ámbito del derecho canónico católico, representa la pena más grave que pueda ser dictada a un bautizado: con ella se le excluye de la comunión de los fieles y se le priva de todos los derechos y los beneficios derivados de la pertenencia a la Iglesia, en particular para administrar y recibir los sacramentos.[6]

Hoy las excomuniones se definen como *latae sententiae* si nacen de un comportamiento delictivo en cuanto tal y, en este caso, no es necesario que sean conminadas explícitamente por un ente eclesiástico: quien realiza un determinado acto se encuentra excomulgado automáticamente. Se definen, en cambio, como *ferendae sententiae* si no son automáticas, sino que deben ser infligidas por un organismo eclesial.[7]

Antes del nacimiento de los Estados de derecho, la excomunión tenía graves efectos para el excomulgado: en la práctica, era una muerte civil; es decir, el excomulgado perdía cualquier derecho y estaba a la merced de cualquiera. Por ejemplo, ya no podía exigir el pago de los créditos, se le podía robar e incluso matar sin que los responsables fueran incriminados. Por tanto, quien sufría la excomunión, para contener sus efectos, debía estar en una posición

social de alto nivel que le garantizara su seguridad a pesar de la caducidad formal de todos sus derechos: si bien un emperador podía incluso desdeñar la excomunión valiéndose de un sustancial poder militar, difícilmente podían tolerarla mucho tiempo los comerciantes de una ciudad excomulgada, sobre todo si mantenían relaciones con otras ciudades y pueblos. Era, pues, un arma pesadísima en manos de la Iglesia.

Varias excomuniones han marcado el curso de la historia, y no sólo de la religiosa.

En 731, el papa Gregorio II excomulgó a los iconoclastas. En 1054, cuando se consumó el cisma de Oriente entre la Iglesia de Occidente (católica) y la Iglesia de Oriente (ortodoxa), el papa y el patriarca de Constantinopla se excomulgaron mutuamente. Estas excomuniones fueron anuladas sólo en 1964 con ocasión del encuentro entre el papa Pablo VI y el patriarca Atenágoras I. Numerosos reyes han sufrido la excomunión, sobre todo en la Edad Media, pero también en época más reciente: en 1706, el emperador Enrique IV fue excomulgado por el papa Gregorio VII, al que él a su vez había declarado derrocado durante la denominada lucha por las investiduras. Los príncipes alemanes se rebelaron contra Enrique, que fue obligado a humillarse ante el papa en Canossa para obtener la anulación de la excomunión. El emperador Federico II de Suebia fue excomulgado el 29 de septiembre de 1227 porque seguía aplazando la cruzada que, de niño, había prometido al papa. Como consecuencia de la ocupación de Ferrara por parte de la república de Venecia, Clemente V excomulgó a todos los venecianos. El 31 de marzo de 1376, el papa Gregorio XI excomulgó a Florencia a partir de su expulsión de Aviñón en ese mismo año; las consecuencias fueron graves para los mercaderes florentinos. En 1570, Pío V excomulgó y declaró derrocada a la reina Isabel I de Inglaterra por «hereje». El rey de Italia Víctor Manuel II recibió nada menos que tres excomuniones del papa Pío IX por su política hostil a la Iglesia, que culminó con la invasión y anexión del Estado pontificio al reino de Italia. No obstante, cuando el rey estaba a punto de morir, Pío IX envió un sacerdote a impartirle la extremaunción. El primero de julio de 1949 el Santo Oficio excomulgaba formalmente a cualquiera que estuviese inscrito en el Partido Comunista. En 1988, incurrió en excomunión el obispo francés Marcel Lefebvre, fundador de un grupo tradicionalista, la Hermandad Sacerdotal San Pío X, que rechaza muchas de las innovaciones introducidas por el Concilio Vaticano II. Lefebvre fue suspendido *a divinis* en 1976 por haber ordenado a cuatro obispos sin el permiso del papa. Esta

excomunión fue revocada en 2009. En 2006, también el obispo africano Emmanuel Milingo, al frente de un movimiento que propugna la ordenación de eclesiásticos casados y después de tomar mujer él mismo, incurrió en la excomunión por haber ordenado obispos sin permiso.

¿Los mafiosos ya están excomulgados?

En las últimas décadas han sido excomulgados los divorciados, quienes practican abortos y quienes los favorecen, aquellos que usan la píldora RU486 o alientan a usarla, los que interrumpen la vida con medios artificiales. Es difícil, de todos modos, orientarse entre excomunión *latae sententiae* (automática) y aquella por la cual el Vaticano debe pronunciarse directamente. Es del todo evidente que cuando una cuestión es central y la Iglesia quiere advertir de su importancia para todos sus miembros, el Vaticano y sus órganos se pronuncian directamente sobre ella (y acerca de la correspondiente excomunión). Con los mafiosos, hasta ahora, no se ha hecho así. A pesar de las reiteradas tomas de posición, a pesar del valiente discurso de Juan Pablo II en Agrigento, en 1993, los afiliados a la mafia y sus hermanas no han sido objeto de excomunión por parte de la Santa Sede y de sus órganos. ¿No es un hecho sorprendente?

Se podría estimar que la Iglesia ya no considera la excomunión como un arma adecuada para hacer valer la propia autoridad moral y doctrinal, después de haberla usado en este sentido durante muchos siglos. Podría pensar que es anacrónico un instrumento perteneciente a su pasado y, en todo caso, que ya carece de eficacia. Pero no es así. Como hemos visto, sobre cuestiones particulares como la obediencia para Lefebvre y Milingo, y las relativas a la concepción de la vida (el inicio de la vida, las modalidades para ponerle fin), el arma de la excomunión ha sido utilizada hasta nuestros días. «Sabemos que durante siglos esta arma, que parece inocua, ha producido efectos formidables», declaró en 1990 el obispo de Agrigento, Carmelo Ferraro.[8] En consecuencia, si la Iglesia no ha usado hasta ahora la excomunión contra las mafias no es porque crea que es un instrumento escasamente eficaz. Por otra parte, la Iglesia sabe que la excomunión no es tan importante para el individuo que la recibe como por el mensaje dirigido a la sociedad. Si es verdad que en otras épocas el excomulgado era dejado fuera de la sociedad de los hombres, en la época contemporánea la excomunión ha sido usada también como

advertencia; es decir, en un sentido político-social, además de religioso-doctrinal. Sin duda, éste es el caso de la excomunión contra los comunistas para influir sobre el comportamiento político de manera preventiva y disuasoria. En el caso de las mafias el mensaje cultural-social de la excomunión habría sido aún más decisivo y aislante, dado que el poder de estas organizaciones se basa precisamente en las relaciones con el conjunto de la sociedad y con las instituciones encargadas de combatirlas. La excomunión hubiera hecho mella en ese prestigio social, religioso e institucional que tanto buscan y del que tanto disfrutan los mafiosos. La Iglesia es demasiado consciente del impacto social y civil de sus sentencias y decisiones para no haber tomado en consideración el arma de la excomunión también contra las mafias, pero al final la ha descartado. ¿Por qué?

No es sencillo dar una respuesta a este interrogante. Las mafias, para empezar, no son enemigos ideológicos de la Iglesia, en el sentido de que no propugnan el ateísmo y, en consecuencia, no tienen la finalidad de sustraer seguidores a la fe católica, como en el caso de los comunistas. No promueven posiciones heréticas, no proponen cismas, respetan la obediencia a las jerarquías eclesiásticas, no practican una diversa y antitética moral sexual; no entran en los casos objeto hasta nuestros días de los anatemas y de los rayos de la Iglesia. Los mafiosos son sencillamente asesinos. Desde luego, violan el sexto mandamiento, pero la Iglesia en el curso de su larguísima historia ha tenido que vérselas normalmente con asesinos y se las ha apañado sin tener que recurrir a la excomunión. Dejamos aparte del hecho de que durante más de un siglo ni siquiera los ha considerado asesinos, sino que ha estimado que la «mafiosidad» es un rasgo de la sicilianidad y de algunos códigos culturales típicamente meridionales y no una forma de delincuencia.

El homicida es alguien que quita la vida a otro y, por tanto, viola un mandamiento. Pero la excomunión no es un instrumento para los transgresores de los diez mandamientos. No en el sentido de que transgredir este mandamiento no sea grave, o que el homicidio no sea un pecado mortal, sino en el sentido de que éste supone una de las típicas debilidades humanas desde Caín y Abel. La Iglesia ha tratado de ponerle freno, a veces lo ha ennoblecido si estaba orientado a sustraer —por ejemplo— los santos lugares de las manos de los infieles; más a menudo ha intentado, con sus medios, que el hombre fuera menos lobo para el hombre.

En el fondo, bien pensado, si el Estado moderno nace para

denegar a los individuos el monopolio de la violencia, la primera condición de una vida colectiva organizada en sociedad, todas las religiones desarrollan la misma función de contención de la violencia humana, aún más aquella religión que con Cristo invita a poner la otra mejilla al ofensor. Por tanto, el asesino nunca ha sido un problema que afrontar con la excomunión, sino con los medios ordinarios con los que, durante siglos, se ha intentado contener la violencia del hombre sobre el hombre. Además, es un error que entra en el circuito culpa-arrepentimiento-perdón sobre el cual se funda la esencia misma de la religión católica. En resumen, el delito de sangre no es considerado un comportamiento excepcional del hombre pecador. No en el sentido de que no sea grave, sino sólo en el de que para afrontarlo no se necesitan medidas excepcionales. Desde luego, el pecador es considerado y evaluado según la entidad de su culpa, pero cualquier culpa que haya cometido es objeto posible del perdón divino a través de la Iglesia.

NO ES MISIÓN DE LA IGLESIA

Volvamos a las palabras de Poletti: «No es misión de la Iglesia promulgar provisiones particulares». Es decir, para oponerse a las mafias no se necesitan medidas excepcionales. Aquí la referencia no es tanto a la jurisprudencia o a las acciones de oposición militar del Estado como al estricto campo de competencia de la Iglesia: contra las mafias la Iglesia no debe poner en práctica acciones particulares, como por ejemplo la excomunión. Por tanto, Poletti considera la excomunión un arma particular, piensa que no es aún *necesaria*, y con estas afirmaciones reconoce en los hechos que no hay excomunión para los mafiosos, desmintiendo sus mismas palabras («ya existe»). Por otra parte, si la excomunión fuera ya aplicable *ipso facto* a cada asesino, ¿por qué se permite que uno de los capos de la Banda de la Magliana, Enrico de Pedis, llamado *Renatino*, autor de crueles homicidios, sea enterrado entre papas y cardenales en la basílica de San Apolinar en Roma?

Pero es en un punto que debe centrarse la atención: en el hecho de que no sería misión de la Iglesia adoptar medidas particulares, en cuanto (se presupone) que las mafias serían simples organizaciones de asesinos, en relación con las cuales habría que reclamar medios de oposición adecuados por parte de los órganos del Estado y a veces, según la oportunidad y los humores, también del resto de la sociedad. La misión de la Iglesia sería estimular a las

demás instituciones y a la sociedad, nunca señalar su principal contribución. Si las mafias son una de las tantas formas del mal, la Iglesia está allí precisamente para eso, no son necesarias nuevas llamadas al compromiso.

Para empezar, ¿es verdad que las mafias son simples organizaciones de asesinos sólo un poco más feroces y en serie? Es la tesis que el cardenal Ruffini ya había sostenido, en 1964, en respuesta a la preocupación de Pablo VI. ¿Es posible que en la cúpula de la Iglesia católica italiana, de la jerarquía que tenía bajo su jurisdicción las cuatro regiones infestadas por las mafias, se cometiera el mismo error de evaluación? Cuando Poletti, y posteriormente también otros purpurados, se refieren a provisiones precedentes en las que se habría excomulgado a mafiosos, hace referencia a un documento de los obispos sicilianos de 1944, reafirmado luego en 1952 y 1982. Pero ¿qué dice el documento? Se excomulga a todos aquellos que se han manchado con delitos de sangre, sea como ejecutores sea como inductores; no hay ninguna mención a la mafia. Tampoco hay documentos de la Iglesia calabresa y la campana, antes de los años ochenta del siglo XX, que hagan alusión a posibles excomuniones de la Camorra y de la 'Ndrangheta. En ese documento de los obispos sicilianos, de 1944, el hecho que es aceptado como base de la excomunión religiosa es el mismo que para los delitos previstos en el ordenamiento jurídico italiano, y en general en el derecho penal universal: además de quien mata materialmente, son afectados por la excomunión los cómplices y los inductores. Eso es todo. En 1982, con Pappalardo ya cardenal de Palermo, la Conferencia Episcopal Siciliana recordó un documento del Concilio plenario sículo de 1952 (entonces el cardenal de Palermo era Ruffini) en el que está prevista la excomunión de «quienes roban o cometen homicidio voluntario, incluidos inductores, ejecutores y cooperadores».[9] Por tanto, excomunión sí, pero ligada no tanto a la adhesión a la organización, a la colusión o a la participación en los fines criminales, sino a acciones delictivas específicas. También el documento de 1982 acaba por asimilar a la Cosa Nostra con la simple delincuencia común.[10]

Pero en 1989 ya se había introducido en el código penal, desde hacía algunos años, después de los homicidios de Pio la Torre y del general Dalla Chiesa, algo absolutamente nuevo: el delito de asociación criminal de tipo mafioso (el denominado 416 bis), que cambiaba radicalmente la condición de asesino. De acuerdo con esta norma el mafioso se diferenciaba nítidamente del homicida

material o del simple inductor. Él comete un delito grave por el simple hecho de formar parte de esa específica organización de tipo mafioso y es punible por eso, aunque no haya cometido otros delitos. Es el vínculo asociativo el que le da la fuerza de imponer el propio dominio, y el Estado lo ataca castigando como un asesinato esa misma pertenencia. En el pasado, incluso contra el bandolerismo se había recurrido al vínculo asociativo como delito grave, pero éste era considerado en su aspecto sedicioso y no sencillamente criminal. En resumen, si se pertenece a la mafia o a una organización similar se es perseguible por ley prescindiendo de los delitos que se hayan cometido. Se trata de una modificación radical del derecho penal italiano, basado en el principio de que cada ciudadano es responsable de cada delito, con, a lo sumo, la previsión de un agravante si hay *concurso* de otros. Este derecho siempre ha adaptado parte de su planteamiento del principio universal de la responsabilidad del individuo, principio en el que se ha basado la doctrina y la teología moral de la Iglesia católica desde sus orígenes.

Admitiendo que el motivo de la frustrada excomunión se haya debido a un debate doctrinal y teológico, sin duda aquí reside uno de los aspectos irreconciliables entre los problemas del Estado italiano, obligado a adecuar su propia posición jurídica para hacer frente a los nuevos desafíos de las criminalidades, y la concepción de la Iglesia, que estima su doctrina eterna y atemporal en cuanto derivada directamente de Dios. Miles de personas asesinadas, vidas destrozadas y trastornadas de millares de inocentes, verdaderos actos de guerra civil, el peso aplastante de las mafias sobre el futuro de cuatro regiones italianas, no han convencido a la Iglesia de adecuar su doctrina y su teología moral. «Lo que emerge es una prevalencia de una aproximación individualista, respecto del fenómeno del desvío en general y de la problemática moral. La exigencia de redención del individuo pecador ha llevado, en efecto, a numerosos hombres de Iglesia a subestimar las consecuencias sociales de los actos de criminalidad.»[11] Aún en 1993, en un interesante seminario titulado *Por un discurso cristiano de resistencia a la mafia*, algunos teólogos sicilianos distinguían entre mafia y mafioso, preocupados de transformar la Iglesia en religión civil, en religión de la antimafia. En efecto, ésta es la otra preocupación que ha impedido decisiones más valientes y radicales por parte de la Iglesia italiana, incluido el cardenal Pappalardo, sin duda la figura más significativa de la Iglesia siciliana de los últimos tiempos.

El cardenal Pappalardo, en su ya célebre homilía en septiembre de 1982, con ocasión de los funerales del general Dalla Chiesa, de su esposa y del agente de escolta (mientras en Roma se discutía, Palermo fue expugnada y abandonada en manos de la criminalidad), rompió una tradición de silencios y de muda aquiescencia ante el fenómeno mafioso del clero siciliano, y pronunció la más alta denuncia civil contra la Cosa Nostra por parte de un miembro de la Iglesia italiana. Aquellas palabras nunca habían sido escuchadas por boca de un prelado. «Nunca se había visto a un obispo lanzar una acusación tan impresionante en una ceremonia fúnebre, junto a los cadáveres, en presencia de los familiares en lágrimas, con un forzamiento del rito tan deliberado y tan manifiesto.»[12] Su figura queda, pues, estrechamente ligada a la historia atormentada del movimiento antimafia y de la renovación de las Iglesias siciliana e italiana.

Pero muchos admiradores, dentro y fuera de la Iglesia, del cardenal Pappalardo han subrayado una extraña parábola de su compromiso público contra la mafia. Saverio Lodato, en un libro que exalta el papel de algunos representantes de la Iglesia siciliana en el frente antimafia, expresa una evaluación compartible: la emoción después de la muerte del general Dalla Chiesa y la homilía de Pappalardo era tal que se presentó una verdadera ocasión histórica para ajustar definitivamente las cuentas con la mafia, si de verdad el Estado y la Iglesia hubieran querido. La Iglesia siciliana se limitó a hacer otra vez pública la excomunión por los homicidios ya promulgada en 1944, y la extendió a los mafiosos, pero —como se ha visto— sin el valor de una verdadera excomunión. El papa acudió a Sicilia, pero no consiguió sintonizar con el sentimiento difuso de revuelta contra la mafia. Todos, en aquella ocasión, esperaban que el papa oficializase la excomunión de los mafiosos pero, al contrario de lo que hizo y dijo diez años después, no dijo ni una palabra sobre la mafia.

La década 1982-1992, comenzada con las valientes posiciones de Pappalardo, concluyó con una amarga desilusión por una oportunidad perdida de renovación política, social y religiosa.[13] Poco tiempo después de la homilía por los funerales de Dalla Chiesa, el cardenal Pappalardo fue a celebrar la misa a la cárcel del Ucciardone. No se presentó ningún detenido a oírla: fue la respuesta de la Cosa Nostra a la primera toma de distancia de un hombre de

Iglesia en relación con ella. La ofensa al prelado tuvo consecuencias: a partir de aquel momento la actitud de la Iglesia siciliana y del mismo Pappalardo fue «más cautelosa y prudente».[14]

Hubo que esperar al discurso del papa en Agrigento, en 1993, para volver a oír palabras fuertes contra la mafia. ¿Es posible que una deserción en masa de una misa pueda haber generado una bajada de tensión y de motivaciones en la actitud del purpurado? Sin duda, Pappalardo no esperaba semejante reacción. Así como las nuevas posiciones de la Iglesia siciliana golpeaban a la organización en uno de sus rasgos más significativos —es decir, en la larga relación de recíproca convivencia que había proporcionado a la Cosa Nostra legitimación y consenso—, al mismo tiempo la Iglesia siciliana era golpeada en uno de sus aspectos más delicados, y corría el riesgo de perder consenso en una parte de la población, no sólo en aquella abiertamente criminal, sino también en la que vivía de los negocios y de las actividades mafiosas; en resumen, la Iglesia estaba poniendo en riesgo una parte de su base popular. Quién sabe qué habrá pasado por la mente y la conciencia del cardenal, cuántas llamadas a la prudencia habrá recibido por parte de todos aquellos que habían sido protagonistas activos de la larga convivencia pacífica con la mafia. ¿Tuvo miedo Pappalardo? No fue eso, al menos en su caso. Quizá se haya preguntado si una lucha civil justa podía hacer perder a la Iglesia fieles que, aun siendo pecadores y asesinos, eran, de todos modos, ovejas descarriadas del rebaño de Dios. Pappalardo tuvo temor de que su figura y estatura civiles superaran a la religiosa, y él no lo quería porque ante todo era un hombre de Iglesia. Temía la reducción del cristianismo a ética civil. La cultura y la formación de un cura, de un obispo o de un cardenal son las mismas: no abandonar a ninguna oveja; es más, preocuparse por la que se ha extraviado. No fue el miedo el que lo frenó, sino la formación típica de un hombre de Iglesia, su cultura doctrinal y teológica.

Es increíble que en semejante trance histórico las expectativas de redención de la mafia de toda Sicilia se hayan identificado con un hombre de Iglesia que aún vivía la nítida contradicción de ser bandera de la antimafia y pastor de una comunidad religiosa que albergaba entre sus filas a muchas de las personas que se quería combatir. Es un hecho que las salidas «en contra» serán menos frecuentes, y en la vigilia de la apertura del maxiproceso de Palermo las posiciones de la Iglesia siciliana fueron de máxima cautela, con algunas polémicas del mismo cardenal sobre el uso (para él casi abuso) de los arrepentidos por parte de Falcone y del

pool de magistrados antimafia, alineadas con el sentimiento de muchísimos curas.

Cuando en septiembre de 1993 fue asesinado, en Palermo, el padre Puglisi, además del dolor se advirtió cierta incomodidad dentro del clero siciliano, hasta el punto de que en los sermones del domingo siguiente al homicidio en las iglesias de toda la isla no se hizo ninguna referencia al hecho extraordinario de que, por primera vez, en la ciudad había sido asesinado un religioso. Esta incomodidad fue señalada por una dura carta al papa de diez sacerdotes (en la cual denunciaban que «sus hermanos y prelados no seguían las enseñanzas del Evangelio, dado que continuaban cultivando relaciones con ambientes mafiosos»)[15] y por el mismo informe de la comisión antimafia sobre el episodio. Tampoco la Iglesia campana reaccionó adecuadamente a la muerte del padre Peppino Diana, asesinado en Casal di Principe el 19 de marzo de 1994, como denuncia Rosario Giuè en un libro dedicado a él, y cuando en 1997 fue arrestado el padre Frittitta, de quien ya hemos escrito, lo que impresionó no fue sólo la defensa por parte de representantes de su orden religiosa, sino también la del semanario de la curia de Palermo, *Novica*, que en dos artículos sucesivos atacó a los magistrados que se habían permitido arrestar a un sacerdote sólo porque había ido a la guarida de un prófugo a llevar la palabra de Dios. Todo esto a pesar de que había sido la misma curia la que había aprobado un documento innovador sobre la mafia en el que se afirmaba con fuerza: «Todos aquellos que, de cualquier modo, forman parte de la mafia y a ella se adhieren o realizan actos de connivencia con ella, deben saber que están y viven en una insalvable oposición al Evangelio y a Jesucristo y, en consecuencia, que están fuera de la comunión de su Iglesia».[16] ¿Cómo explicar estas continuas oscilaciones de valor y cautela, de incomodidad y pequeños gestos positivos precisamente mientras se registraba, después de los crímenes de Falcone y Borsellino, el período de mayor dificultad estratégica de la mafia? «Pappalardo en Sicilia no se apartó de las orientaciones del Vaticano. Temió la instrumentalización de su figura con fines no religiosos y se preocupó del descontento que sus palabras habían creado en las altas jerarquías eclesiásticas y en los potentados locales».[17] Tampoco él comprendió que la lucha contra las mafias puede consistir también en no ofrecer consuelo religioso a unos asesinos. No tuvo el valor, ni los instrumentos doctrinales y teológicos para hacerlo. Fue duro contra la mafia como ningún otro hombre de Iglesia en Sicilia, pero no tuvo fuerzas para abandonar a los

pecadores y mostrarse «poco misericordioso».

Es en este clima fluctuante de compromiso y de cautela que debe introducirse la historia de la frustrada excomunión de las mafias por parte del Vaticano, que ha reflejado sin duda las posiciones oscilantes dentro de las Iglesias meridionales y en particular de la siciliana. Esta incomodidad se ha manifestado en la recordada declaración de Poletti y prosigue cada vez que se pregunta a algún representante de las jerarquías eclesiásticas el porqué de la decisión de no excomulgar a las mafias. La respuesta es siempre la misma: ya lo hemos hecho. Pero quien responde así sabe que no dice la verdad, como hemos demostrado en este capítulo. Entonces, ¿por qué esta actitud?

Sin duda, en las jerarquías vaticanas y en las prelaturas meridionales ha influido también el miedo, el temor a una reacción violenta de los mafiosos. Habían bastado algunas homilías, algunas tomas de posición más valientes de la Iglesia para exponerla a una primera represalia, culminada con los asesinatos de los padres Puglisi y Diana en el transcurso de pocos meses. También los atentados contra dos iglesias de Roma, la de San Jorge en Velabro y de San Juan de Letrán, eran leídas como respuesta a la posición tomada por el papa en Agrigento. En un ambiente habituado a la cautela y a la convivencia con formas criminales, es posible que el miedo de acciones más clamorosas pueda haber pesado. Un segundo elemento que tener en cuenta está precisamente en las afirmaciones de Poletti: «Las mismas autoridades civiles y judiciales están perplejas cuando deben evaluar a los responsables de actos criminales».[18] ¿Qué quería decir entonces el secretario de la CEI? Desde luego, es difícil identificar a un mafioso cuando no es condenado por este delito y, en consecuencia, una excomunión general podría incomodar a un cura al tener que aplicarla: ¿la comunión se debe dar o no a un hombre que todos saben que es mafioso pero no ha sido condenado? ¿Se debe permitir que hagan de padrinos de bautismo? Un jesuita siciliano respondió así a un periodista: «¿Por qué pedir al cura que sustituya al magistrado o al carabinero? El mafioso se presenta en la Iglesia con su ahijado entre los brazos, ¿cuántas absoluciones habrá ya coleccionado, por insuficiencia de pruebas, por no haber cometido los delitos imputados? ¿Y usted quisiera que un sacerdote se las diera de superjuez, echara a ese hombre al que la ley ha absuelto?».[19]

El cardenal Giordano, en verdad, había propuesto la excomunión para aquellos ya condenados, de modo que había superado inteligentemente el problema. Por tanto, no existía esta dificultad.

Al ser la mafia y sus hermanas verdaderas organizaciones de masas en torno a las que orbita todo un mundo de profesionales, de políticos, de extensos sectores de las clases populares y de empleados, la excomunión habría podido tener efectos incalculables en la relación de la Iglesia con estas mismas capas sociales.

Cuando se excomulga a un comunista, se le identifica fácilmente, porque él no se esconde; lo mismo para un médico abortista o un divorciado. En el caso de un mafioso, ¿cómo comportarse? Es posible encontrarse en la situación de privar de los sacramentos a personas con las cuales se vive en estrecho contacto, o a asiduos asistentes a las funciones religiosas, católicos fervorosos. En resumen, ¿se puede excomulgar a una parte del propio mundo? La Iglesia ha tenido enormes dificultades para reconocer el delito de asociación de tipo mafioso, porque éste no identifica la culpa en un acto específico, sino en la actitud y en la fuerza derivada del vínculo asociativo, es decir, rompe la relación individual entre culpa y castigo, y convierte en potenciales mafiosos a un extenso número de personas no estrictamente criminales. En resumen, si para las demás excomuniones conminadas se trataba de personas o de mundos sociales y culturales ya de algún modo apartados de la Iglesia por las más diversas razones, en el caso de la posible excomunión de las mafias se golpeaba a un vasto mundo de creyentes, y esto para la Iglesia era demasiado.

No debe olvidarse, por último, que dictar la excomunión de los mafiosos por parte del Vaticano habría abocado aún más a la Iglesia a un terreno de compromiso civil, ajeno a su historia, y a un frente ya ocupado durante décadas por adversarios históricos como los comunistas. En el período de máximo consenso de la DC esta hipótesis no fue ni siquiera lejanamente tomada en consideración, y no lo fue tampoco a fines de los años ochenta, cuando los crujidos del poder democristiano se estaban transformando en derrumbe. Fue, repito, el fin de la DC el que hizo proponer de nuevo la posibilidad de la excomunión, al ser menos fuerte la preocupación sobre las consecuencias políticas de semejante acto. Pero tampoco en la pos-DC se afrontó la cuestión. El papa, en su extraordinaria intervención en Agrigento en 1993, se dirigió a los mafiosos invitándolos perentoriamente al arrepentimiento, usando, en este punto, casi las mismas palabras que la mujer del agente Schifani, muerto junto a los demás en el atentado a Falcone: «Yo os perdono, pero debéis poneros de rodillas», palabras que impresionaron profundamente a la opinión pública nacional. El papa no habla de excomunión, pero invita a los mafiosos a convertirse, como si éstos

pertenecieran a otra religión o hubieran abandonado la de nacimiento. Por tanto, los considera ajenos, externos a la religión católica; se apartaba de este modo de la incomodidad de dirigirse a asesinos que profesan su misma fe. Pero sigamos cómo fue aquella jornada memorable en la historia de la relación entre las mafias y la Iglesia católica.

El papa Juan Pablo II ya había estado varias veces en Sicilia antes de 1993. En todas las ocasiones precedentes sus discursos no se habían distinguido particularmente por el compromiso y el mensaje contra las organizaciones mafiosas, hasta el punto de que no han dejado memoria. Es más, había irritado incluso al sector más impaciente de la Iglesia siciliana al no tomar posición sobre la relación con la mafia que estaba en el centro del malestar y del sufrimiento de algunos eclesiásticos, en especial de quienes habían esperado una actitud aún más valiente de Pappalardo después de la homilía denominada de *Sagunto*. La visita de 1993 se desarrollaba a los diez años del atentado a Dalla Chiesa y a los pocos meses de las masacres en que habían muerto Falcone y Borsellino. Pero en las primeras etapas de gira por Sicilia sus palabras sobre el asunto de la lucha contra las mafias no habían impresionado particularmente.

Mientras desde Catania se estaba dirigiendo a Agrigento, el cortejo papal se detuvo a medio camino, y Wojtyła entró en un local donde se reunió con dos personas ancianas. Eran la madre y el padre del juez Rosario Livatino, asesinado por la mafia. El papa quedó profundamente impresionado por el encuentro, hasta el punto de que en Agrigento cambió el discurso ya escrito, improvisó, conmovido y duro, y salieron de su ánimo algunas de las frases más eficaces que nunca haya pronunciado un papa sobre la cuestión de la criminalidad mafiosa. Fue una especie de anatema: «Dios dijo una vez: “no matarás”. Ningún hombre, ninguna asociación humana, ninguna mafia puede cambiar y pisotear este derecho santísimo de Dios. En el nombre de Dios, crucificado y resucitado, de Cristo que es el camino, la verdad y la vida, me dirijo a los responsables: convertíos, un día llegará el juicio de Dios».

En los últimos años otros representantes de la Iglesia meridional han tomado posiciones valientes. El último, el obispo de Locri, Giancarlo Maria Bregantini, después del homicidio del vicepresidente del consejo regional de Calabria en 2006. También en aquella ocasión el obispo habló de excomunión a la ’Ndrangheta, pero aquélla está reservada a quien dispara y mata, y, por tanto, entra en los límites de los documentos de 1944, 1952 y 1982. Es interesante seguir las motivaciones del obispo: «Condeno con la

mayor firmeza esta repetida violación de la santidad de la vida en la Locride. La condeno con la excomunión. Esa misma excomunión que la Iglesia lanza contra quien practica el aborto, ahora es obligatorio lanzarla, por desgracia, contra quienes abortan la vida de nuestros jóvenes, matando y disparando». Quizá haya sido esta referencia al aborto la que decidió su retirada de Locri y su envío a Campobasso.

En conclusión, ante la pregunta: ¿por qué no hubo excomunión?, la respuesta no es unívoca. Quizá el elemento de mayor freno está en la concepción católica de la reinserción del pecador: nunca debe dejarse nada por intentar ante la posibilidad de la recuperación. Ha habido personas y problemáticas contra las que la Iglesia ha erigido la irreductible adversidad de la doctrina católica, incluso a costa de perder definitivamente a un alma de Dios: los mafiosos y las mafias no forman parte de esta categoría. En el fondo, si se sienten católicos, a su manera, quiere decir que no están totalmente perdidos para el mensaje cristiano. Éste es, en síntesis, el razonamiento de la Iglesia. La excomunión del Vaticano habría cerrado todas las puertas, y alguna debía dejarse abierta. En un período decisivo de la lucha contra las mafias, cuando al inicio de los años ochenta, y después de la muerte de Falcone y Borsellino, el Estado parecía en condiciones de resolver una cuestión plurisecular gracias también al despertar de una parte de la sociedad meridional, antes sorda y silenciosa, la Iglesia no quiso poner a disposición de esta batalla de la civilización su arma más poderosa: la excomunión vaticana. Una vez más prefirió reafirmar la invariabilidad de su estructura teológica y doctrinal frente a un problema central para la civilización del Sur, porque el pecado de mafia interroga gravemente la teología moral católica, muestra toda su inadecuación frente a los problemas de la convivencia civil, y pone en discusión algunos de sus postulados más seguros e incontrovertibles. En la búsqueda de la salvación para todos, la Iglesia al final se ha salvado a sí misma.

La Confederación General de la Industria Italiana en Sicilia ha decidido expulsar a todos los empresarios adheridos que, de algún modo, hayan tenido relaciones con los mafiosos, incluso bajo la forma del pago del soborno. El alcance de este hecho se inscribe entre los actos que están en condiciones de modificar la historia civil y social de un territorio, precisamente porque proviene de un mundo que siempre ha legitimado y colaborado con los mafiosos. Hasta ahora la Iglesia no ha querido hacer lo mismo. Es obvio que no sólo de lucha contra las mafias puede vivir la Iglesia, y tampoco

puede uniformar su doctrina e identidad sólo sobre esta cuestión; pero hay momentos históricos en los cuales una comunidad civil, de la que la Iglesia forma parte, se plantea objetivos prioritarios para su misma supervivencia, que sólo puede alcanzar si las instituciones formativas del sentido común y de la mentalidad asumen plenamente su función. La Iglesia aún no lo ha hecho, y en esto no ha estado completamente a la altura de su función.

CONCLUSIÓN.
AÚN QUEDA MUCHO POR HACER

«La lucha contra la mafia no debe ser sólo una distanciada obra de represión, sino un movimiento cultural y moral, incluso religioso, que implique a todos, que habitúe a todos a sentir la belleza del fresco perfume de la libertad que se contrapone al hedor del compromiso moral, la indiferencia, la contigüidad y, por tanto, la complicidad.»

PAOLO BORSELLINO

«Sobre los cristianos del Sur pesa el escándalo de un territorio en el que la única institución cultural capaz de alcanzar a la casi totalidad de la población de manera capilar y autorizada —bajo la forma de homilías dominicales, de catecismo, de cursos de preparación para la confirmación y el matrimonio— es la Iglesia católica y que, al mismo tiempo, está marcado por un fenómeno como la mafia, contrario no sólo al Evangelio, sino a la más elemental humanidad.»

GIUSEPPE SAVAGNONE

La Iglesia italiana (y en particular la siciliana, la campana y la calabresa) nunca ha producido un documento oficial, una toma de posición contra las mafias hasta los años setenta del siglo XX; es decir, hasta más de un siglo y medio después de la afirmación y de la consolidación de esas formas criminales. La Iglesia nunca las ha combatido, nunca se ha opuesto abiertamente a ellas, y esta situación se ha prolongado hasta las últimas décadas. El silencio histórico de los católicos, del clero, de las jerarquías nacionales y locales, tan increíblemente largo y unánime salvo rarísimas excepciones apagadas en sangre, ha dominado sin oposición acompañando la evolución de esos fenómenos mafiosos incluso cuando éstos habían alcanzado fama internacional y cuando el término *mafia* se había convertido en todo el mundo en el sinónimo por antonomasia de la criminalidad organizada. Es más, la historia de la Iglesia en esos territorios se ha desarrollado paralela a esa expansión y más de una vez se ha entrelazado con ella, sobre todo en Sicilia. Este silencio ha durado muchísimo, mientras las calles

estaban llenas de personas asesinadas, un tiempo histórico enorme, increíble e insoportable. Espero que este libro haya respondido en parte al porqué de tanto silencio.

Indagar sobre la naturaleza de este silencio secular de la Iglesia preguntándose si ha sido superado completamente por las posiciones de hoy y si estas últimas conciernen a toda la Iglesia o a una minoría, equivale a preguntarse un sinfín de cosas: si se ha tratado de un silencio temeroso o cómplice, de un silencio impotente, de común pertenencia a valores y culturas compartidas, o de todas estas cosas a la vez; si la pastoral y la teología moral de la Iglesia se han adecuado a los cambios de los últimos años; por qué motivo, a pesar de la reciente inflexión, la Cosa Nostra y las demás organizaciones similares no han sido formalmente excomulgadas y aún hoy se celebran matrimonios, confirmaciones y funerales de mafiosos y camorristas; de qué está hecho el Dios o el Cristo de los mafiosos; si es posible el arrepentimiento sólo ante Dios sin que esto tenga consecuencias sociales y civiles hacia las víctimas de los asesinos; por qué es aún posible que algunos curas hayan celebrado misa en las guaridas de peligrosos capos mafiosos; si la concepción del perdón y el arrepentimiento dominante en la Iglesia es compatible con una lucha sin cuartel contra estos fenómenos criminales. En resumen, el eje del problema es entender si este silencio secular no ha sido el fruto de cierta asonancia entre la cultura mafiosa y la cultura que la Iglesia católica ha promovido y difundido sobre todo en el sur de Italia.

Si la mafia, la Camorra y la ’Ndrangheta no son separables de la historia de Italia, tampoco son separables de la historia de la Iglesia, dado el papel central que ésta ha desarrollado en Italia y en el Sur en particular.

Desde esta óptica, las mafias deben ser consideradas también como un fracaso de la Iglesia, un mal nacido igualmente de sus costillas y de cuya proliferación el Vaticano no puede dejar de asumir su propia responsabilidad. ¿Qué sería el sur de Italia si la Iglesia hubiera combatido desde el principio con todos sus hombres y con todo el peso de su doctrina, de su predicación y evangelización estos fenómenos antievangélicos y anticristianos? ¿Los habríamos ya derrotado o modificado su dimensión? El autor de este libro está profundamente convencido de que sí.

Se miren como se miren las responsabilidades al respecto (silencio, indiferencia, incomprensión o asonancia cultural), es un hecho que la Iglesia no ha llevado a cabo una batalla de oposición, en el largo período histórico de existencia de las mafias, contra la

criminalidad de tipo mafioso, no ha sido su antagonista, no ha ofrecido una alternativa válida de valores y comportamientos. Este escándalo es mantenido en sordina, silenciado y subestimado. El escándalo más evidente del compromiso de toda una clase política y administrativa ha estado cubriendo el del comportamiento de la Iglesia. Pero si es escandalosa e inaceptable la connivencia con las mafias de quienes en las instituciones democráticas estaban encargados de combatirlas sin tregua, aún más escandalosa e inaceptable ha sido la convivencia pacífica y no conflictiva entre una religión antiviolenta y verdaderas bandas de asesinos. Los católicos no se han diferenciado en nombre del Evangelio de la conducta de las clases dirigentes, que han ofrecido a las mafias legitimación y compromiso. Es más, han sido precisamente los católicos los que dominaron y gobernaron los territorios infestados por las mafias. La Iglesia católica ha desarrollado una función de condescendencia hacia los valores de esas clases dirigentes, de justificación de sus limitaciones y defectos, de absolución de sus relaciones con las mafias más que de estímulo o de vanguardia moral. El hecho de que la toma de distancia respecto a las mafias se haya producido en el período de crisis del partido católico y se haya acentuado (aunque no linealmente) después del final de la DC, demuestra que esta oposición no fue un recorrido interpretativo autónomo del Evangelio, sino que se ha producido a remolque de un acontecimiento político, externo a la Iglesia, que al liberar a esta última de la relación con el partido político más comprometido con las mafias le ha permitido también una reconsideración de los fenómenos criminales mafiosos. Todo ello con la ayuda de un papa polaco menos obsesionado por las relaciones políticas en Italia. No han sido los fermentos del Concilio Vaticano II los que liberaron energías religiosas en condiciones de reconsiderar diversamente la relación con las mafias, sino el fin de la Democracia Cristiana.

Los pasos hacia adelante para recolocar a la Iglesia católica en el frente antimafia (aún insuficientes, como hemos visto) no pueden justificar lo sucedido ayer y continúa sucediendo hoy en una gran parte de sus miembros. No es correcto en el plano de la comprensión histórica utilizar algunas tomas de posición asumidas en los ultimísimos años para esconder o minimizar el escándalo de que la Iglesia no se haya opuesto a determinadas conductas en todo el período precedente. De igual modo que haber pedido perdón a los judíos, haber hecho mártires a algunos católicos muertos en los campos de concentración o haber salvado la vida de miles de perseguidos escondiéndolos en los conventos y en las sacristías no

anula la tragedia del silencio de la Iglesia católica sobre el Holocausto, algunas valientes tomas de posición, a partir de las del cardenal Pappalardo y el asesinato de los padres Puglisi y Diana, no anulan los comportamientos de la Iglesia en el pasado en materia de mafia. Indagar estas actitudes y entender sus razones es fundamental para plantear la lucha antimafia sobre bases absolutamente nuevas también para la Iglesia, en la convicción de que, sin su aportación, la lucha por la definitiva desaparición de estos fenómenos criminales será más dura y difícil.

Sostener que fue toda la clase dirigente meridional (con la siciliana a la cabeza) la que no entendió y subestimó el problema, no elimina el hecho de que de la Iglesia católica era justo y sacrosanto esperar mucho más.

Dos son los planos sobre los que se puede evaluar la actuación de la Iglesia en relación con el problema de las mafias. Uno es interior a su doctrina, y entonces el silencio, la convivencia pacífica y la justificación de las mafias son una traición al Evangelio. Si, en cambio, se mira su relación con las clases dirigentes, se puede al menos comprender lo que ha ocurrido, aunque sin justificarlo: la Iglesia meridional ha mirado a las mafias con los mismos ojos y con los mismos sentimientos que las clases en el poder. Los curas y el clero en general han estado ligados a la sociedad circundante por un sentimiento análogo, más fuerte y homogéneo que la misma pertenencia religiosa, y en la sociedad circundante estaban los mafiosos, y la Iglesia los reconocía y los legitimaba como parte del poder del que ella misma era componente.

Por tanto, la historia de la Iglesia meridional debe ser inscrita, con todo derecho, en la historia de las clases dominantes, de las que ha compartido actitudes, valores, puntos de referencia e ideologías, y a su vez los ha influido y condicionado. Es decir, ha sido clase dominante especializada en los asuntos de Dios, religión de justificación de los actos y de los comportamientos del poder político y social, religión de consuelo para las capas subalternas. Las mafias han encontrado una Iglesia *comprensiva* de su papel, sus miembros se han convertido en hijos obsequiosos y devotos de la fe católica, han respetado su papel y función, y han sido respetados por ella. En resumen, un caso emblemático de legitimación de la violencia dentro de determinadas relaciones sociales. Así como las clases dominantes han considerado a los mafiosos y a los camorristas el brazo armado de su dominio y de su mundo, lo mismo ha hecho la Iglesia: ni más ni menos. Las clases dirigentes meridionales han legitimado a las mafias, han colaborado con ellas,

se han servido de ellas y a menudo han sido utilizadas por ellas, han negado su existencia (cuando esto era útil), han reivindicado su pertenencia a un común sentimiento cultural y comportamental. La Iglesia ha hecho lo mismo. Por eso hemos procurado indagar la historia de la Iglesia no sólo en su especificidad religiosa, sino como parte integrante de las clases y las instituciones que han tenido un papel central en la formación del Sur contemporáneo, mafias incluidas.

La iglesia no está fuera de la historia de las mafias

En el curso de mis estudios precedentes, como por ejemplo en *Los caminos de la Camorra*, he insistido mucho sobre los elementos que diferencian a la mafia siciliana de las demás organizaciones criminales de masas, en particular sobre lo que la distingue de la Camorra napolitana, o mejor de las Camorras. En este libro he hablado de *mafias* incluyendo en este término de manera indistinta las criminalidades que han caracterizado a tres regiones meridionales distintas (Sicilia, Campania y Calabria), y en parte la Sagrada Corona Unida, que afecta desde hace algunas décadas a la Apulia. ¿Es correcta semejante aproximación? En estos años varias disciplinas (historia, sociología, economía, antropología, y hasta psicología y psicoanálisis) han aportado una contribución notabilísima al conocimiento de los fenómenos criminales de tipo mafioso. Pero cada uno de ellos ha sido leído e interpretado en su singularidad, en su especificidad, en su relación con el territorio en el que se ha desarrollado, en su *regionalismo*. Hasta ahora ha faltado una lectura unitaria que conectase los aspectos similares de los diversos casos criminales en una reflexión convergente.

En el fondo, las organizaciones criminales de tipo mafioso han afectado sólo a cuatro regiones, todas meridionales, y por tanto debe hacerse una tentativa de interpretarlas a la luz de este dato común. Ellas son una especificidad meridional, y aunque en las últimas décadas se han convertido en un problema y un peligro para toda la nación, con derivaciones extensas que afectan también a las regiones del Centro-Norte, deben ser entendidas, de todos modos, en estrecha conexión con la historia, la economía, la sociedad y la cultura dominante de las realidades meridionales donde han nacido y crecido, y en el interior de las cuales se han arraigado y entrelazado.

Las cuatro regiones afectadas han tenido una historia que las une, han sido gobernadas casi siempre en los últimos cinco siglos por los mismos regímenes, han tenido instituciones, leyes, relaciones económicas y sistemas de dominio social comunes. La particularidad de Sicilia no nos impide leer su historia dentro de un recorrido común con las demás regiones. En efecto, cuando hablamos de «cuestión meridional» las incluimos indistintamente. Y puesto que las organizaciones criminales de tipo mafioso continúan siendo una especificidad meridional (más allá de su nacionalización e internacionalización por intereses económicos y asentamiento) deben ser interpretadas como resultado patológico o como evolución estructural de una historia común, y la búsqueda de los porqués de su larga duración debe ampliarse también a otros campos. El religioso ha sido poco indagado. No obstante, sin duda, éste es uno de los aspectos más compartidos por las distintas regiones meridionales. Si Italia ha tenido la Iglesia católica y la lengua como factores unificadores mucho antes de convertirse en nación, en el Sur el clero, la doctrina católica y las instituciones religiosas han sido elementos unificadores mucho más estructuradores que en otras partes de Italia. La identidad meridional fue, antes que política y económica, identidad religiosa. La Iglesia católica ha ocupado un papel *organizador* de esta historia común, ha plasmado sus características económicas, sociales y culturales, ha determinado su sentido común y mentalidad, ha formado a sus clases dirigentes y ha proporcionado la primordial aculturación de las clases populares. Sería algo muy extraño reivindicar justamente por parte de los historiadores de formación católica la función central que la Iglesia católica ha tenido en Italia, y sobre todo en el Sur, y extraerla de las consecuencias más patológicas de esa larga historia, es decir, los fenómenos criminales. En efecto, tiene razón Gabriele de Rosa al sostener que no existe historia de la Italia meridional sin las parroquias, las diócesis, sin el pueblo creyente, y tiene aún más razón cuando habla de la profunda implicación entre historia de las masas creyentes e historia civil y cultural de esta parte del país.[1]

Si la Italia de hoy es en parte el fruto del papel de la Iglesia en las complejas vicisitudes de su formación como nación, aún es más cierto en el Sur, donde las grandes instituciones han desempeñado un papel decisivo, mucho más que las relaciones económicas y de mercado, y a menudo en sustitución de ellas. Entre las grandes instituciones del Sur está la Iglesia, que también ha revestido una importante función económica, al menos hasta 1860, ya que era

propietaria hasta de un tercio de la tierra. Por tanto, si los historiadores de formación católica se han lamentado al ver relegada la historia de la Iglesia fuera de la historia de la nación italiana, no es útil cometer otro error: relegar a la Iglesia fuera de la historia de las mafias. No porque estemos ante una Iglesia mafiosa o cómplice de las mafias (semejantes interpretaciones son tonterías), sino sencillamente porque no entenderíamos nada de la larga resistencia de los fenómenos mafiosos si no interrogáramos también a la cultura y la mentalidad que la Iglesia católica ha determinado en el Sur con su capilar presencia e influencia. Desde luego, el hecho de que en otras regiones de fortísima influencia católica no se hayan producido fenómenos criminales análogos nos indica que el elemento religioso no es el único y determinante factor en este terreno. Pero, al mismo tiempo, nos señala que ninguna historia de las criminalidades meridionales es exhaustiva si no aborda también la implicación entre la mentalidad y el sentimiento mafioso con la influencia que la mentalidad y el sentimiento religioso han tenido hasta la época contemporánea en la determinación y plasmación de los caracteres fundamentales de la sociedad meridional, de la que las mafias forman parte, con todo derecho. No sólo de Iglesia, pero *también* de Iglesia, nos hablan las mafias meridionales. En resumen, la Iglesia católica debe ser tratada del mismo modo en que lo ha sido la relación de las mafias con las instituciones, la política, la sociedad y la economía. La Iglesia no está fuera, no es ajena a esta historia de relaciones entre instituciones, sociedad y mafias, sino que representa uno de sus rasgos más complejos e inquietantes.

Antes nos interrogábamos sobre la posibilidad de interpretar de manera unitaria los distintos fenómenos mafiosos. En conclusión, queremos señalar algunas de estas características comunes. Ante todo, la duración. Las tres mayores formas criminales (la mafia siciliana, la Camorra y la ’Ndrangheta) registran una presencia plurisecular, y si duran desde hace tanto tiempo y no se consigue resolver definitivamente el problema, quiere decir que presentan un núcleo común de resistencia. Sólo otras pocas criminalidades en el mundo han tenido tan larga duración histórica: las tríadas chinas y la yakuza japonesa. ¿Cuáles son los elementos esenciales que dan cuenta de esta larga duración? O por decirlo mejor, ¿cuáles son los rasgos estructurales de un fenómeno de tipo mafioso? Un fenómeno criminal para decirse mafioso debe poseer al menos estas tres *cualidades* o relaciones: 1) sociales y culturales; 2) institucionales; 3) económicas.

Una criminalidad de tipo mafioso tiene a su alrededor el reconocimiento de un ambiente social que siente el comportamiento mafioso como no ajeno y no externo a sus códigos interpretativos de la realidad. Como si se poseyera la misma gramática cognoscitiva y comportamental del mundo circundante. Entender y reconocer la mentalidad mafiosa, y a veces usarla, no significa ser mafiosos; quiere decir, más sencillamente, entender lo que ellos hacen, interpretarlo y a menudo justificarlo. No hay mafioso si alrededor de él no hay una comunidad que reconoce su lenguaje, su comportamiento, sus gestos, sus actos, y no los interpreta sólo como delictivos.

Una criminalidad de tipo mafioso lo es si quienes están encargados de la represión y del gobierno de la cosa pública se hallan en relaciones con ella. Un mafioso lo es si establece relaciones de cualquier tipo con los que deberían reprimirlo, alejarlo y juzgarlo (jueces, policías, carabineros, funcionarios públicos, políticos o curas).

Una criminalidad de tipo mafioso lo es si reinvierte los capitales acumulados con el uso de la violencia en la economía legal, sin dejar nunca definitivamente los negocios ilegales, incluso cuando ha echado sólidas raíces en la economía legal. Este movimiento simultáneo entre economía legal e ilegal, este continuo vaivén, es una característica del mundo mafioso.

A la luz de estas tres cualidades, adaptadas con originalidad por cada organización, podemos afirmar tranquilamente que la Cosa Nostra, la Camorra y la ’Ndrangheta son criminalidades de tipo mafioso, y nosotros nos hemos referido a ellas con el término «mafias». El hecho de que la mafia siciliana es más criminalidad del poder y de las clases dirigentes respecto de la Camorra y la ’Ndrangheta —que nacen, en cambio, como formas de criminalidad populares para luego evolucionar parcialmente, en los últimos años, como criminalidad de las clases dirigentes—, no ha invalidado la cuestión de poder evaluarlas todas juntas desde una perspectiva unitaria en el plano histórico.

La diferencia Norte-Sur se refleja, como es sabido, también en el modo de vivir y sentir la religión por parte de los católicos italianos. El catolicismo centro-septentrional no es exactamente el mismo que el meridional. Las diferencias no son doctrinales o teológicas, sino pastorales, organizativas, existenciales y de implicación con la sociedad circundante, hasta el punto de que se

puede hablar de «cuestión meridional católica» en el interior del más vasto tema de las profundas diversidades que han caracterizado la historia italiana. Han sido dos autorizados representantes del pensamiento católico, los padres Antonio de Luca y Primo Mazzolari, quienes han planteado la cuestión. De Luca escribe: «Hay un problema meridional también para la vida católica en aquellas regiones, y no sólo por el reflejo de los problemas económicos, sociales y políticos, sino en sí y por sí, como problema de diócesis, de clero, de fieles y de instituciones religiosas».[2] El padre Primo Mazzolari apuntaba, en 1949, en sus libretas: «Es preciso romper este trágico aislamiento que amenaza con sumergir a la cristiandad siciliana. Antes que ser un problema político, el problema siciliano es un hecho religioso».[3] Sin embargo, hablamos de la parte de Italia donde, según las estadísticas, el 74 por ciento de la población cree en Dios y en la Iglesia católica, cerca de la tercera parte frecuenta de manera continuada los rituales religiosos, y las posiciones de ateísmoagnosticismo son inferiores al 7 por ciento. Semejantes porcentajes no se registran en ninguna otra parte del país. La gran mayoría de la población meridional expresa una identificación religiosa institucional muy superior a la media nacional,[4] y en los territorios más devotos y apegados a la Iglesia se han desarrollado las criminalidades más despiadadas. Los curas han estado habituados tradicionalmente a considerar a los capos mafia entre las autoridades reconocidas de sus pueblos.[5] En Sicilia, en Campania y en Calabria.

¿Por qué la Iglesia no ha ejercido toda la fuerza de su mensaje y de su doctrina contra las mafias? Con este libro, espero haber ayudado a encontrar una respuesta.

La Iglesia ha tenido, indudablemente, un papel no secundario en el surgimiento y la consolidación de los fenómenos mafiosos, al no contrarrestarlos, al haberlos alimentado a través de aportaciones culturales importantes. La Iglesia, al mismo tiempo, tiene un papel fundamental en su definitiva marginación de la historia futura. Pero queda mucho por hacer.

En conclusión, la religiosidad de los mafiosos demuestra hasta sus últimas consecuencias el carácter formal que ha asumido la fe católica en Italia y sobre todo en el Sur; revela el uso de ella como factor de identidad y de legitimación social más que como expresión de una atormentada interioridad. Es una fe que sirve para situarse ante la sociedad y los otros antes que para obligar a vivir de acuerdo con sus preceptos. La religiosidad de los mafiosos confirma el hecho de que también el uso de la violencia como estrategia vital

y de éxito puede ser tranquilamente encubierto por la fe católica. Ha sucedido ya en la historia con otras clases sociales poderosas, y los mafiosos no han hecho más que utilizarla del mismo modo. Habituados a esconder sus verdaderas intenciones detrás de actos formales de respetabilidad, los mafiosos son reconocidos y encontrados en una fe que no les pide coherencia y no verifica socialmente lo que se profesa y lo que se hace. Por eso, la religiosidad de los mafiosos no puede ser objeto de estudio sólo de los especialistas del crimen, sino con mayor razón de los estudiosos de las costumbres de los italianos.

AGRADECIMIENTOS

Son muchas las personas a las que debo mi agradecimiento.Ante todo a Franco Fichera, que ha seguido paso a paso la elaboración del libro haciéndome preciosísimas sugerencias. Franco Barbagallo y Sergio Tanzarella han resuelto mis dudas en la parte histórica. Valentina Volpe, Ernesto dello Jacovo y Alfredo Tamborlini me han ayudado en la revisión general del texto. Marcello Ravveduto, Rosaria Capacchione, Gigi di Fiore, Antonio Manzo, Claudio Pappaianni, Paolo Pollichieni, Vincenzo Vasile, Manuela Mareso, Corrado de Rosa, Enzo Ciconte y Umberto Santino me han proporcionado documentos, artículos y actas judiciales útiles para mi trabajo. Alessandro Picchi y Giuseppe Dacquì me han procurado las actas del proceso a los frailes de Mazzarino. El profesor Antonio Cestaro ha tenido la cortesía de someterse a una larga mañana de conversación. Los magistrados Paolo Mancuso, Giovanni Melillo, Alberto Cisterna, Enzo Macrì y Antonio Ingroia han aceptado ser entrevistados por mí sobre la relación entre mafias e Iglesia. Silvio Perrella, Gianni Bonina, Emma Giammattei y Nicola de Blasi me han proporcionado ideas sobre «literatura y curas». Agradezco a la comunidad de San Egidio de Nápoles el amistoso y franco diálogo que hemos mantenido varias veces sobre el asunto, y a Catrin Dingler, que me ha permitido conocer el punto de vista protestante sobre la materia. Con Giuliano Minichiello he discutido la frustrada contribución de la Iglesia meridional al desarrollo del espíritu público. Por último, agradezco a Andrea Camilleri (y a su secretaria Valentina Alferj) que hayan encontrado tiempo para responder a algunas preguntas sobre su obra literaria.

BIBLIOGRAFÍA

Abbate, L., y P. Gómez, *I complici*, Fazi, Roma, 2009.

Aglianò, S., *Che cos'é questa Sicilia*, Sellerio, Palermo, 1996.

Alongi, G., *La maffia*, Sellerio, Palermo, 1977.

Anfossi, F., *E li guardò negli occhi. Storia di padre Pino Puglisi*, Paoline, Milán, 2005.

Annunzio, G. d', *Il trionfo della morte*, Mondadori, Milán, 2002.

ANTIMAFIADUEMILA, febrero de 2000.

Arias, J., «Problemi di coscienza», en *Panta. Almanacco Siascia*, Matteo Collura, ed., Bompiani, Milán, 2009.

Arlacchi, P., *Gli uomini del disonore*, Mondadori, Milán, 1992.

Arnone, V., *La figura del prete nella narrativa italiana del Novecento*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1999.

Arzo, S. d', «Casa d'altri», en *L'aria della sera*, S. Perrella, ed., Bompiani, Milán, 2002.

Banfield, E. C., *Le basi morali di una società arretrata*, Il Mulino, Bolonia, 1976.

Barbagallo, F., *Il potere della Camorra*, Einaudi, Turín, 1999.

Barone S. (ed.), *Martiri per la giustizia*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1994.

Barzini, L., en *Panta. Almanacco Sciascia*, Matteo Collura, ed., Bompiani, Milán, 2009.

Battaglia, S., «La verità pubblica di Leonardo Sciascia», en *Panta. Almanacco Sciascia*, Matteo Collura, ed., Bompiani, Milán, 2009.

Battaglia, P., y L. Orlando, *Leoluca Orlando racconta la mafia*, UTET, Turín, 2007.

Bernanos, G., *Diario di un parroco di campagna*, Mondadori, Milán, 1946.

—, *Romanzi*, Mondadori, Milán, 1998.

Bianchi, E., en *Accumulazione e cultura mafiose*, número único, mayo de 1979.

Blasio, A. de, *Usi e costumi dei camorristi*, con prólogo de Cesare Lombroso, Luigi Pierro editore, Nápoles, 1897.

Blok, A., *La mafia di un villaggio siciliano*, Einaudi, Turín, 1986.

Bolzoni, A., y G. d'Avanzo, *Il capo dei capi*, BUR, Milán, 2007.

—, *Parole d'onore*, BUR, Milán, 2008.

Bonanno, J., *Uomo d'onore*, Mondadori, Milán, 1983.

Borzomati, P., *Chiesa e società meridionale*, Edizioni Studium, Roma, 1982.

—, *Movimento cattolico e Mezzogiorno*, La goliardica editrice, Roma, 1982.

—, *I cattolici e il Mezzogiorno*, Edizioni Studium, Roma, 1995.

Bras, G. le, *Studi di sociologia religiosa*, Feltrinelli, Milán, 1969.

Brown, P., *Il culto dei santi*, Einaudi, Turín, 2002.

Bruno, F., «La giustizia come religione», en L. Fava Guzzetta (ed.), *Nelle regioni dell'intelligenza*, Pungitopo, Marina di Patti, 1992.

Caldarola, G., *Autobiografia di Cosa Nostra*, Theoria, Roma, 1994.

Camilleri, A., *La temporada de caza*, Ediciones Destino, Barcelona, 2005.

—, *La bolla di componenda*, Sellerio, Palermo, 1993.

—, La ópera de Vigàta, Ediciones Destino, Barcelona, 2005.
—, *Un hilo de humo*, Ediciones Destino, Barcelona, 2001.
—, *La concesión del teléfono*, Ediciones Destino, Barcelona, 2003.
—, *La mossa del cavallo*, Rizzoli, Milán, 1999.
—, *La gita a Tindari*, Sellerio, Palermo, 2000.
—, *La desaparición de Patò*, Ediciones Destino, Barcelona, 2002.
—, *La presa di Macallè*, Sellerio, Palermo, 2003.
—, *Las ovejas y el pastor*, Ediciones Destino, Barcelona, 2007.
—, *Voi non sapete*, Mondadori, Milán, 2007.
Campailla, S., *Letteratura siciliana del Novecento*, Massimo Naro, ed., Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 2002.
Campanelli, M., «Il patrimonio dei Teatini», en G. Galasso, C. Russo (eds.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, Guida, Nápoles, 1980.
Candeloro, G., *Il movimento cattolico in Italia*, Editori Riuniti, Roma, 1972.
Canta, C. C., *La religiosità in Sicilia*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1995.
Cantarella, G. M., V. Polonio, y R. Rusconi, *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, Laterza, Roma-Bari, 2001.
Cantone, R., *Solo per giustizia*, Mondadori, Milán, 2008.
Caruso, A., *Perché non possiamo non dirci mafiosi*, Longanesi, Milán, 2002.
Caselli, G., *Le due guerre*, Melampo, Milán, 2009.
Cavadi, A., *Il Vangelo e la lupara*, EDB, Bolonia, 1994.
—, *La mafia spiegata ai turisti*, Di Girolamo, Trápani, 2008.
—, *Il Dio dei mafiosi*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2009.
Ceruso, V., «Religiosità mafiosa e cristianesimo etnico», en *Segno*, n.º 264/abril de 2005.
—, *Le sagrestie di Cosa Nostra*, Newton Compton, Roma, 2007.
—, *Uomini contro la mafia*, Newton Compton, Roma, 2008.
Cestaro, A., *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, Edizioni Osanna, Venosa, 1996.
Chatellier, L., *L'Europa dei devoti*, Garzanti, Milán, 1988.
Ciconte, E., *'Ndrangheta dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1992.
—, *Processo alla 'ndrangheta*, Laterza, Roma-Bari, 1996.
—, *Storia criminale*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008.
Ciotti, L., *I cristiani e il valore della politica*, Ega, Turín, 2006.
Cipriani, R., *La religione dei valori*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1992.
Cirillo Rampolla, G., *Suicidio per mafia*, La Luna, Palermo, 1986.
Collura, M., *Il maestro di Regalpetra*, Longanesi, Milán, 1996.
Colombo, G., *Sulle regole*, Feltrinelli, Milán, 2008.
Compagnone, L., *Mater Camorra*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1987.
Croce, B., *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari, 1925.
—, *Storia dell'età barocca in Italia*, Laterza, Bari, 1957.
Cufaro, D., *Vi racconto qualche cosa sulla mafia*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1987.
Cuoco, V., *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Rizzoli, Milán, 1966.
Cutolo, R., *Poesie e pensieri*, Arturo Berisio editore, Nápoles.
Dalbono, C. T., «Il camorrista e la Camorra», en F. De Bourcard, *Usi e costumi di Napoli e contorni*, Nápoles, 1853.
Dandolo, F. C., *Insedimenti e patrimoni dei Gesuiti nel Mezzogiorno continentale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1998.
Davigo, P. C., *La giubba del re*, Laterza, Roma-Bari, 1998.
Decreto del presidente de la República de disolución del consejo municipal de

Crispano de 25-10-2005.
Demontis, S., «C'è solo San Calò. Il Vangelo secondo Camilleri», *NAE*, n.º 5, diciembre de 2003, Edizioni CUEC, Cagliari.
Dickie, J., *Cosa Nostra*, Laterza, Roma-Bari, 2006.
Dino, A., «Chiesa, mafia. Giustizia divina, giustizia terrena», en R. Siebert, *Relazioni pericolose*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000.
—, *Pentiti*, Donzelli, Roma, 2006.
—, *La mafia devota*, Laterza, Roma-Bari, 2008.
—, en M. Mareso, L. Pepino (eds.), *Nuovo dizionario della mafia e antimafia*, Ega, Turín, 2008.
Diprima S. (ed.), *Per un discorso cristiano di resistenza alla mafia*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1995.
Dolci, D., *Spreco*, Einaudi, Turín, 1960.
—, *Una rivoluzione mancata*, Terre di Mezzo Editori, Milán, 2007.
—, *Racconti siciliani*, Sellerio, Palermo, 2008.
Dorso, G., *Dittatura, classe politica e classe dirigente*, Einaudi, Turín, 1955.
—, *La rivoluzione meridionale*, Elio Sellino editore, Avellino, 2003.
Duggan, C., *La mafia durante il fascismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1986.
Esposito, M., *Uomini di Camorra*, Franco Angeli, Milán, 2004.
Falcone, G., y M. Padovani, *Cose di Cosa Nostra*, Rizzoli, Milán, 1991.
Fasullo, N., «Perché la Chiesa ha taciuto», *Micromega*, 5/1993.
—, «Una religione mafiosa», *Synaxis*, XIV/1, 1996.
—, «Mafia e Chiesa, le tre epoche», *Segno*, 298/2008.
Fava, C., *I disarmati*, Sperling & Kupfer, Milán, 2009.
Fernández, D., *Porporino, ovvero I misteri di Napoli*, Colonnese editore, Nápoles, 2002.
Filoramo, G., *Il sacro e il potere*, Einaudi, Turín, 2009.
Fiore, G. di, *Io Pasquale Galasso*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1994.
—, *La Camorra*, UTET, Turín, 2006.
Fiore, I., *Le radici inconsce dello psichismo mafioso*, Franco Angeli, Milán, 1997.
Fiume, G., *Il santo moro*, Franco Angeli, Milán, 2002.
Flaiano, E., *Il messia*, E. Giammattei, ed., All'insegna del pesce d'oro, Milán, 1982.
Francese, M., dossier de 1979 publicado póstumamente por el *Giornale di Sicilia*.
Franchetti, L., *Condizioni politiche e amministrative della Sicilia*, Donzelli, Roma, 1993.
Frasca Polara, G., *La terribile istoria dei frati de Mazzarino*, Sellerio, Palermo, 1989.
Freni, M., *Come leggere il Gattopardo*, Dario Flaccovio editore, Palermo, 2009.
—, «Cristianesimo e giustizia», en *Panta. Almanacco Sciascia*, Matteo Collura, ed., Bompiani, Milán, 2009.
Galanti, G. M., *Napoli e contorni*, Grimaldi e C. Editori, Nápoles, 1838.
—, *Della descrizione geografica e politica delle Sicilie*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1969.
Galasso, G., *Passato e presente del meridionalismo*, Guida, Nápoles, 1978.
—, *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, Guida, Nápoles, 2009.
Galasso, G., y C. Russo (eds.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, Guida, Nápoles, 1980.
Galli della Loggia, E., «Liberali che non hanno saputo dirsi cristiani», *Il Mulino*, n.º 5/septiembre-octubre de 1993.
Gambetta, D., *La mafia siciliana*, Einaudi, Turín, 1992.
Garelli, F., *Religione e Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bolonia, 1991.

Garofalo, G., *La seconda guerra napoletana*, Società editrice napoletana, Nápoles, 1987.
Garzya, G., «Reclutamento e mobilità sociale del clero», en G. Galasso, C. Russo (eds.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, Guida, Nápoles, 1980.
Genovesi, A., *Autobiografia, lettere e altri scritti*, G. Saverese, ed., Feltrinelli, Milán, 1962.
Giammattei, E., *Il romanzo di Napoli*, Guida, Nápoles, 2003.
Giannone, P., *Istoria civile del Regno di Napoli*, 1723.
Girardi, E. N., *Letteratura italiana e religione*, Jaca Book, Milán, 2008.
Giudice, G., *Leonardo Sciascia*, L'Ancora del Mediterraneo, Nápoles, 1999.
Giuè, R., *Il vangelo della carità in terra di mafia*, Arci Sicilia, Palermo, 1995.
—, *Il costo della memoria*, Paoline editoriale libri, Milán, 2007.
Giuliani, F., *Il teatro e il convento. I due cicli del «Don Calogero e C.»*, Felice Miranda, San Severo, 1994.
Gramsci, A., *La questione meridionale*, F. de Felice y V. Parlato, eds., Editori Riuniti, Roma, 1974.
—, *Quaderni del carcere*, V. Gerratana, ed., Einaudi, Turín, 1975.
Gratteri, N., y A. Nicasio, *Il grande inganno*, Pellegrini, Cosenza, 2008.
Gribaudi, G., «Familismo e famiglia a Napoli e nel Mezzogiorno», *Meridiana*, n.º 17/1993.
Gruppo Abele, *Dalla mafia allo Stato*, Ega, Turín, 2005.
Guasco, M., *Storia del clero*, Laterza, Roma-Bari, 1997.
Gugliotta, R., y G. Pensavalli, *Mi chiamo Maurizio sono un bravo ragazzo ho ucciso ottanta persone*, Fazi Editore, Roma, 2008.
Hammer, R., *The Vatican Connection*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1983.
Hess, H., *Mafia*, Laterza, Roma-Bari, 1973.
Hobsbawm, E. J., *I ribelli*, Einaudi, Turín, 1966.
Hume, D., *Storia naturale della religione*, Laterza, Roma-Bari, 2007.
Impagliazzo M. (ed.), *La nazione cattolica*, Guerini e Associati, Milán, 2004.
Ingrascì, O., *Donne d'onore*, Bruno Mondadori, Milán, 2007.
Levi, C., *Cristo si è fermato a Eboli*, Einaudi, Turín, 1945.
Lévi-Strauss, C., *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milán, 1966.
Liguori, A. M. de', *Risposta apologetica*, Stamperia Remondini, Venecia, 1764.
Lodato, S., *Dieci anni di mafia*, Rizzoli, Milán, 1990.
—, *Dall'altare contro la mafia*, Rizzoli, Milán, 1994.
Lodato, S., y R. Scarpinato, *Il ritorno del principe*, Chiarelettere, Milán, 2008.
Lodato, S., y M. Travaglio, *Intoccabili*, BUR, Milán, 2005.
Lombardi-Satriani, L. M., *Antropologia culturale*, Rizzoli, Milán, 1980.
Lorenzo, S. di, *La grande madre mafia*, Pratiche Editrice, Parma, 1996.
Luca, G. de, «La Madonna e i briganti», en *Scritti sulla Madonna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1972.
Lumia, L., *Villalba*, Lussografica, Palermo, 1990.
Lupo, S., «Usi e abusi del passato», *Meridiana*, n.º 18/1993.
—, *Storia della mafia*, Donzelli, Roma, 1993.
—, *Quando la mafia trovò l'America*, Einaudi, Turín, 2008.
Lupoli, R., F. Matteuzzi (eds.), *Don Peppino Diana*, Round Robin, Roma, 2009.
Luzzatto, S., *Padre Pio*, Einaudi, Turín, 2007.
Maas, P., *La mela marcia. Joe Valachi. I segreti di Cosa Nostra*, Mondadori, Milán, 1970.
Maio, R. de, *Riforme e miti nella Chiesa del Cinquecento*, Guida, Nápoles, 1973.

—, *Religiosità a Napoli*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1997.
Majo, E. di, *I grandi camorristi del passato*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1998.
Manzoni, A., *I promessi sposi*, Mondadori/*La Repubblica*, MilánRoma, 2004.
Mareso, M., y L. Pepino (eds.), *Nuovo dizionario di mafia e antimafia*, Ega, Turín, 2008.
Maria, F. di, *Il segreto e il dogma*, Franco Angeli, Milán, 1998.
Marino, G. C., *L'opposizione mafiosa*, Dario Flaccovio editore, Palermo, 1996.
—, *Storia della mafia*, Newton Compton, Roma, 1998.
—, *I padrini*, Newton Compton, Roma, 2006.
Marmo, M., «Tra le carceri e i mercati. Spazi e modelli storici del fenomeno camorrista», en VV. AA., *Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi. La Campania* (P. Macry, P. Villani, eds.), Einaudi, Turín, 1990.
—, «Il reato associativo tra costruzione normativa e prassi giudiziaria», en G. Civile, G. Marchetti (eds.), *La città e il tribunale*, Dante & Descartes, Nápoles, 2004.
Marotta, G., *San Gennaro non dice mai no*, Avagliano, Cava dei Tirreni, 1995.
Marrazzo, G., *Il camorrista*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1984.
Martini, C. M., y G. Sporschill, *Conversazioni notturne a Gerusalemme*, Mondadori, Milán, 2008.
Martino, E. de, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milán, 1959.
Massari, M., en *Traffici criminali. Camorra, mafie e reti internazionali dell'illegalità*, Gabriella Gribaudi, ed., Bollati Boringhieri, Turín, 2009.
Mayer, C. A., *Vita popolare a Napoli nell'età romantica*, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1948.
Merlo, F., *Faq Italia*, Bompiani, Milán, 2009.
Messina Denaro, M., *Lettere a Svetonio* (S. Mugno, ed.), Stampa Alternativa/Nuovi Equilibri, Viterbo, 2008.
Messori, V., *Inchiesta sul cristianismo*, SEI, Turín, 1987.
Mignosi, E., *Il Signore sia coi boss*, Edizioni Arbor, Palermo, 1993.
Misso, G., *I leoni di marmo*, Arte Tipografica, Nápoles, 2003.
Monterisi, N., *Trent'anni di Episcopio*, Pisani, Isola del Liri, 1950.
Montuori, F., *Lessico e Camorra: storia della parola, proposte etimologiche e gergo ottocentesco*, Fridericiana, Nápoles, 2008.
Mozzillo, A., *La dorata menzogna*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1975.
Naro, C., «Dal prefetto Mori al secondo dopoguerra: 1924-1956», en A. Cavadi, *Il Vangelo e la lupara*, EDB, Bolonia, 1993.
—, en *Studium*, julio-agosto de 1994.
—, *Torniamo a pensare*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 2007.
Niola, M., *Il corpo mirabile*, Meltemi, Roma, 1997.
—, *Il purgatorio a Napoli*, Meltemi, Roma, 2003.
Nola, A. M. di, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna*, Bollati Boringhieri, Turín, 1976.
Novacco, D., *Mafia ieri, mafia oggi*, Feltrinelli, Milán, 1972.
Nuzzi, G., *Vaticano S.p.A.*, Chiarelettere, Milán, 2009.
Ortese, A. M., *Il mare non bagna Napoli*, Einaudi, Turín, 1953.
Palazzolo, S., y M. Pretipino, *Il codice Provenzano*, Laterza, Roma-Bari, 2007.
Palumbo, S., *L'altra faccia dell'isola*, Pungitopo, Marina di Patti, 1996.
Pantaleone, M., *Mafia e droga*, Einaudi, Turín, 1966.
—, *Antimafia occasione mancata*, Einaudi, Turín, 1969.
Pecorini, G., «Chiesa e mafia: domande dagli anni '60», *Segno*, n.º 183/marzo de

1997.
Pirandello, L., *Novelle per un anno*, Mondadori, Milán, 1956.
—, *I vecchi e i giovani*, BIT, Milán, 1995.
Pitrè, G., *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, Barbera, Florencia, 1944.
Putnam, R., *La tradizione civica in Italia*, Mondadori, Milán, 1993.
Rao, A. M., *Folle controrivoluzionarie*, Carocci, Roma, 1999.
Renard, P., «Gli occhiali di Sciascia», en *Panta. Almanacco Sciascia*, Matteo Collura, ed., Bompiani, Milán, 2009.
Renda, F., *Storia della mafia*, Sigma edizioni, Palermo, 1997.
Rendina, C., *La santa casta della Chiesa*, Newton Compton, Roma, 2009.
Reski, P., *Santa mafia*, Nuovi Mondi Media, Módena, 2009.
Rey-Mermet, T., *Il santo del secolo dei lumi*, Città Nuova editrice, Roma, 1983.
Rio, D. del, y A. Riboldi, *Il vescovo e la piovra*, Piemme, Casale Monferrato, 1990.
Roberto, F. de, *I viceré*, Einaudi, Turín, 1994.
Romano, A., *Ernesto Ruffini*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 2002.
Romano, S., *L'ordinamento giuridico*, Sansoni, Florencia, 1962.
Rosa, F. de, *Un'altra vita. La verità di Raffaele Cutolo*, Marco Tropea editore, Milán, 2001.
Rosa, G. de, *Storia del movimiento cattolico in Italia*, Laterza, Roma-Bari, 1966.
—, *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Guida, Nápoles, 1983.
—, *Storie di santi*, Laterza, Bari, 1990.
—, *Tempo religioso e tempo storico* (vols. I y II), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1998.
Rosa, G. de, y A. Cestaro, *Territorio e società nella storia del Mezzogiorno*, Guida, Nápoles, 1973.
Rosa, G. de, T. Gregory, y A. Vauchez (eds.), *Storia dell'Italia religiosa*, Laterza, Roma-Bari, 1994.
Rosa, M., *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, De Donato, Bari, 1976.
Rosi, F., «In nome del compromesso», en *Panta. Almanacco Sciascia*, Matteo Collura, ed., Bompiani, Milán, 2009.
Ruotolo, G., *La quarta mafia*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1994.
Russo, C., *Chiesa e comunità nella diocesi di Napoli tra Cinque e Settecento*, Guida, Nápoles, 1982.
Russo, F., *'e scugnizze*, edición crítica de N. de Blasi, ed., Dante & Descartes, 2008.
Saint Victor, J. de, *Mafia, l'industria della paura*, Nuovi Mondi Media, Módena, 2008.
Sales, I., *Le strade della violenza*, L'Ancora del Mediterraneo, Nápoles, 2006.
Sallmann, J. M., *Santi barocchi*, Argo, Lecce, 1996.
Salvemini, G., *Scritti sulla questione meridionale (1896-1955)*, Einaudi, Turín, 1955.
Santino, U., *La cosa e il nome*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000.
—, *Storia del movimento antimafia*, Editori Riuniti, Roma, 2000.
—, *Dalla mafia alle mafie*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2006.
—, *Breve storia della mafia e dell'antimafia*, Di Girolamo, Trápani, 2008.
Sardo, R., *La bestia*, Melampo, Milán, 2008.
Savagnone, G., *La Chiesa di fronte alla mafia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1995.
Savastano, M., *Il sangue non sporca i giusti*, Interlinea, Novara, 2008.
Savatteri, G., *I siciliani*, Laterza, Roma-Bari, 2005.
—, *I ragazzi di Regalpetra*, Rizzoli, Milán, 2008.

Scarpinato, R., «Il Dio dei mafiosi», en *Micromega*, n.º 1/1998.
—, «Il pensiero autoritario: conversazioni sull'obbedienza e la dissobbedienza», en A. Dino (ed.), *La violenza tollerata*, Mimesis, Milán, 2006.
Schneider, J. C., y P. T. Schneider, *Classi sociali, economia e politica in Sicilia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1989.
—, *Un destino reversibile*, Viella, Roma, 2009.
Sciascia, L., *La Sicilia come metafora*, Mondadori, Milán, 1979.
—, *L'Espresso*, 27 de abril de 1980.
—, *A futura memoria*, Rizzoli, Milán, 1989.
—, introducción a *I Viceré*, Einaudi, Turín, 1994.
—, *Opere 1956-1971*, Claude Ambroise, ed., Bompiani, Milán, 2004.
—, *Opere 1971-1983*, Claude Ambroise, ed., Bompiani, Milán, 2004.
—, *Opere 1984-1989*, Claude Ambroise, ed., Bompiani, Milán, 2004.
Serao, M., *L'anima semplice di Suor Giovanna della Croce*, BUR, Milán, 2006.
—, *Il ventre di Napoli*, Avagliano, Cava dei Tirreni, 2008.
Sereni, E., *Il capitalismo nelle campagne*, Einaudi, Turín, 1947.
Siebert, R., *Le donne, la mafia*, Il Saggiatore, Milán, 1994.
Silone, I., *L'avventura di un povero cristiano*, Mondadori, Milán, 1968.
Sodano, G., *Modelli e selezione del santo moderno*, Liguori, Nápoles, 2002.
Sorge, B., *L'Italia che verrà*, Piemme, Casale Monferrato, 1992.
Spina, A. la, *Mafia, legalità debole e sviluppo del Mezzogiorno*, Il Mulino, Bolonia, 2005.
Spinazzola, V., *Il romanzo antistorico*, Editori Riuniti, Roma, 1990.
Stabile, F. M., «Il timorato coraggio di sua eminenza», en *Micromega*, 4, 1988.
—, *La Chiesa nella società siciliana*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1992.
—, «Cattolicesimo siciliano e mafia», en *Synaxis*, n.º 12/1996.
Stajano, C., *Africo*, Einaudi, Turín, 1979.
Sturzo, L., *La battaglia meridionalista*, G. de Rosa, ed., Laterza, Bari, 1979.
Tanzarella, S., *La purificazione delle memorie. Il compito della storia tra oblio e revisionismi*, EDB, Bolonia, 2001.
Tedeschi, M., «La Chiesa e la questione della mafia in Calabria e in Sicilia nel secondo dopoguerra», en S. di Bella (ed.), *Mafia e potere*, vol. II, Rubbettino, Soveria Manneli, 1983.
Tomasi di Lampedusa, G., *Il Gattopardo*, Feltrinelli, 1958.
Torcivia, M., *Il martirio di don Giuseppe Puglisi*, Monti, Saronno, 2009.
Traina, G., «Un itinerario verso la luce», en *Panta. Almanacco Sciascia*, Matteo Collura, ed., Bompiani, Milán, 2009.
Trompeo, P. P., *Preti*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1962.
Verga, G., *Mastro don Gesualdo*, Mondadori, Milán, 1940.
—, *Tutte le novelle*, Mondadori, Milán, 1942.
Verso G. lo (ed.), *La mafia dentro*, Franco Angeli, Milán, 1998.
Vidal, G., *Il candidato*, Fazi, Roma, 2008.
Violante L. (ed.), *Mafie e società italiana. Rapporto '97*, Laterza, Roma-Bari, 1997.
Viroli, M., *Come se Dio ci fosse*, Einaudi, Turín, 2009.
Viviano, F., *Michele Greco. Il memoriale*, Aliberti, Reggio Emilia, 2008.
VV.AA., *Storia d'Italia. I caratteri originali*, vol. I, Einaudi, Turín, 1972.
—, *Storia d'Italia. La Chiese e il potere politico*, Anales 9, Einaudi, Turín, 1986.
—, *Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi. La Sicilia* (M. Aymard, G. Giarrizzo, eds.), Einaudi, Turín, 1995.
—, *La Chiesa si lascia provocare*, introducción de C. Scordato, Palermo, 1995.
Zagari, A., *Ammazzare stanca. Confessini di uno 'ndranghetista pentito*, Aliberti,

Reggio Emilia, 2008.

NOTAS

Introducción
¿Por qué el largo silencio de la Iglesia?

1. F. Renda, *Storia della mafia*, Sigma edizioni, Palermo, 1997, p. 33.

2. Ibídem, pp. 33-34.

3. Ibídem.

4. G. C. Marino, *Storia della mafia*, Newton Compton, Roma, 1998, p. 13.

5. Ibídem, p. 12.

6. Ibídem, p. 13.

7. Ibídem, p. 14.

8. Ibídem, p. 13.

9. S. Lupo, *Storia della mafia*, Donzelli, Roma, 1993, p. 232.

10. G. C. Marino, ob. cit., p. 14.

Capítulo 1
Los mafiosos son religiosos

1. R. Gugliotta, G. Pensavalli, *Mi chiamo Maurizio sono un bravo ragazzo ho ucciso ottanta persone*, Fazi, Roma, 2008, p. 120.

2. G. Le Bras, *Studi di sociologia religiosa*, Feltrinelli, Milán, 1969, p. 77.

3. R. Scarpinato, «Il pensiero autoritario: conversazioni sull'obbedienza e la disobbedienza», en A. Dino (ed.), *La violenza tollerata*, Mimesis, Milán, 2006, p. 96.

4. G. Caldarola, *Autobiografia di Cosa Nostra*, Theoria, Roma, 1994, p. 49.

5. L. Abbate, P. Gómez, *I complici*, Fazi, Roma, 2009, p. 319.

6. S. Palazzolo, M. Prestipino, *Il codice Provenzano*, Laterza, Roma-Bari, p. 145.

7. Ibídem, p. 131.

8. A. Dino, «Chiesa, mafia. Giustizia divina, giustizia terrena», en R. Siebert, *Relazioni pericolose*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000, p. 226.

9. V. Ceruso, *Le sagrestie di Cosa Nostra*, Newton Compton, Roma, 2007, p. 257.

10. Ibídem, p. 260.

11. F. Viviano, *Michele Greco. Il memoriale*, Aliberti, Reggio Emilia, 2008, p. 108.

12. V. Ceruso, ob. cit., p. 60.

13. A. Dino, *La mafia devota*, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 121.

14. A. Bolzoni, *Parole d'onore*, BUR, Milán, 2008, p. 77.

15. Ibídem, p. 226.

16. Ibídem, p. 227.

17. A. Caruso, *Perché non possiamo non dirci mafiosi*, Longanesi, Milán, 2002, p. 137.

18. A. Bolzoni, ob. cit., p. 103.

19. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 110.

20. A. Bolzoni, ob. cit., p. 108.

21. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 115.

22. Ibídem, p. 112.

23. Ibídem, p. 18.

24. Ibídem, p. 113.

25. A. Zagari, *Ammazzare stanca. Autobiografia di uno 'ndranghetista pentito*, Aliberti, Reggio Emilia, 2008, p. 25.

26. Conversación con el magistrado Enzo Macrì, Roma, 8 de julio de 2009.

27. M. Esposito, *Uomini di Camorra*, Franco Angeli, Milán, 2004.

28. El obispo Nogaro, en el prólogo a un libro de S. Tanzarella (*La purificazione delle memorie. Il compito della storia tra oblio e revisionismi*, EDB, Bolonia, 2001), se expresaba así: «La historia de Campania, como su crónica contemporánea, atestigua que las expresiones religiosas, sobre todo las enfáticas, y las Camorras no son fenómenos independientes».

29. G. Marrazzo, *Il camorrista*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1984, p. 23.

30. Ibídem, p. 136.

31. Ibídem, p. 137.

32. F. de Rosa, *Un'altra vita. La verità di Raffaele Cutolo*, Marco Tropea editore, Milán, 2001, p. 85.

33. G. di Fiore, *Io Pasquale Galasso*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1994, pp. 237-238.

34. R. Saviano, «Osservatorio sulla Camorra», *Corriere del Mezzogiorno*, 12 de marzo de 2005.

35. F. Busi, *Corriere della Sera*, 1 de septiembre de 2009.

36. P. Reski, *Santa mafia*, Nuovi Mondi Media, Módena, 2009, p. 52.

37. R. Capacchione, *Il Mattino*, 19 de febrero de 1999.

38. V. Faenza, *Corriere del Mezzogiorno*, 15 de enero de 2009.

39. *Il Mattino*, Nápoles, 4 de mayo de 2009.

40. R. Capacchione, *Il Mattino*, 20 de diciembre de 2006.

41. G. Fiume, introducción a G. Cirillo Rampolla, *Suicidio per mafia*, La Luna, Palermo, 1986, p. 25.

42. M. Pantaleone, *Mafia e droga*, Einaudi, Turín, 1966, p. 116.

43. D. Dolci, *Spreco*, Einaudi, Turín, 1960, p. 60.

44. G. C. Marino, *I padrini*, Newton Compton, Roma, 2006, p. 255.

45. A. Cavadi, *Il Vangelo e la lupara*, EDB, Bolonia, 1994, p. 49.

46. M. Pantaleone, ob. cit., p. 84.

47. Ibídem, p. 126.

48. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 120.

49. G. C. Marino, *I padrini*, ob. cit., p. 273.

50. Ibídem, p. 254.

51. Ibídem, p. 306.

52. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 34.

53. G. di Fiore, *La Camorra*, UTET, Turín, 2006, p. 334.

54. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 72.

55. P. Maas, *La mela marcia. Joe Valachi. I segreti di Cosa Nostra*, Mondadori, Milán, 1970, p. 101.

56. J. Bonanno, *Uomo d'onore*, Mondadori, Milán, 1983, p. 299.

57. M. Pantaleone, *Mafia e droga*, ob. cit., pp. 71-72.

58. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 318.

59. G. C. Marino, *I padrini*, ob. cit., p. 318.

60. A. de Blasio, *Usi e costumi dei camorristi*, con prólogo de Cesare Lombroso, Luigi Pierro editore, Nápoles, 1897, pp. 167-175.

61. C. T. Dalbono, «Il camorrista e la Camorra», en F. De Bourcard, *Usi e costumi di Napoli e contorni*, Nápoles, 1853, p. 223.

62. A. Camilleri, *La gita a Tindari*, Sellerio, Palermo, 2000, p. 210.

63. D. Cufaro, *Vi racconto qualche cosa sulla mafia*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1987, p. 19.

64. C. Pappaianni, M. Lillo, *L'Espresso*, n.º 44, 2 de noviembre de 2000.

65. Decreto del presidente de la República de disolución del Ayuntamiento de Crispano del 25 de octubre de 2005.

66. C. Pappaianni, M. Lillo, *cit.*

67. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 27.

68. Ibídem, p. 24.

69. Ibídem, p. 17.

70. Acta de la transcripción de la conversación interceptada en la Casa del distrito de Agrigento entre el detenido Michele Russo y sus familiares. Referencia decreto n.º 86429/R/00 R. G. y n.º 3023/07 R. R. emitido por la Fiscalía de la República-Dirección de Distrito Antimafia-Tribunal de Nápoles, 13 de julio de 2007.

71. F. M. Stabile, «Cattolicesimo siciliano e mafia», en *Synaxis*, n.º 1/1996, p. 31.

72. A. Dino, en R. Siebert, *Relazioni pericolose*, ob. cit., p. 219.

73. R. Candida, *Questa mafia*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1956, pp. 120-121.

74. *Corriere della Sera*, 7 de septiembre de 2008.

75. J. Bonanno, *Uomo d'onore*, ob. cit., p. 125.

76. G. C. Marino, *I padrini*, ob. cit., p. 196.

77. Ibídem.

78. Ibídem, p. 246.

79. L. Lumia, *Villalba*, Lussografica, Palermo, 1990, p. 345.

80. E. Mignosi, *Il Signore sia coi boss*, Edizioni Arbor, Palermo, 1993, p. 24.

81. D. Gambetta, *La mafia siciliana*, Einaudi, Turín, 1992, p. 58.

82. Ibídem.

83. G. C. Marino, *I padrini*, ob. cit., p. 196.

84. J. De Saint-Victor, *Mafia. L'industria della paura*, Nuovi Mondi Media, Módena, 2008, pp. 120 y 184.

85. G. Alongi, *La maffia*, Sellerio, Palermo, 1977, p. 102.

86. S. Barone (ed.), *Martiri per la giustizia*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1994, p. 127.

87. E. Ciconte, *'Ndrangheta dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1992, p. 132.

88. N. Gratteri, A. Nicaso, *Il grande inganno*, Pellegrini, Cosenza, 2008, p. 25.

89. M. Massari, en Gabriella Gribaudi, *Traffici criminali. Camorra, mafie e reti internazionali dell'illegalità*, Bollati Boringhieri, Turín, 2009, p. 250.

90. G. Ruotolo, *La quarta moglie*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1994, p. 27.

91. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 114.

92. V. Ceruso, *Le sagrestie di Cosa Nostra*, ob. cit., p. 20.

93. L. Abbate, P. Gómez, *I complici*, ob. cit., p. 178.

94. Ibídem, p. 22.

95. Ibídem, pp. 25-26.

96. F. Montuori, *Lessico e Camorra: storia della parola, proposte etimologiche e gergo ottocentesco*, Fridericiana, Nápoles, 2008, p. 28.

97. A. de Blasio, *Usi e costumi dei camorristi*, ob. cit., p. 87.

98. R. Saviano, *Corriere del Mezzogiorno*, 13 de marzo de 2005.

99. F. Merlo, *Faq Italia*, Bompiani, Milán, 2009, p. 71.

100. A. Caruso, *Perché non possiamo non dirci mafiosi*, ob. cit., p. 139.

101. E. Ciconte, *'Ndrangheta dall'Unità a oggi*, ob. cit., p. 132.

102. R. Saviano, ob. cit.

Capítulo 2
«Mafiosidad» y complicidad de algunos hombres de Iglesia

1. En S. Lodato, *Dall'altare contro la mafia*, Rizzoli, 1994, p. 116.

2. F. Renda, prólogo a R. Giuè, *Il Vangelo della carità in terra di mafia*, Arci Sicilia, Palermo, 1995, p. VI.

3. G. Pecorini, «Chiesa e mafia: domande degli anni ’60», en *Segno*, n.º 183/1997, p. 60.

4. G. C. Marino, *Storia della mafia*, ob. cit., p. 18.

5. A. Camilleri, *La bolla di componenda*, Sellerio, Palermo, 1993, p. 55.

6. P. Pezzino, «Nascita e sviluppo del paradigma mafioso», en *Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi. La Sicilia* (M. Aymard, G. Giarrizzo, eds.), Einaudi, Turín, 1987, p. 934.

7. D. Gambetta, *La mafia siciliana*, ob. cit., p. 56.

8. S. Lupo, *Storia della mafia*, ob. cit., p. 84.

9. C. Duggan, *La mafia durante il fascismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1986, pp. 216-218.

10. C. Naro, «Dal prefetto Mori al secondo dopoguerra: 1924-1956», en A. Cavadi, *Il Vangelo e la lupara*, ob. cit., pp. 48-50.

11. P. Giannone, *Istoria civile del Regno di Napoli*, libro XL, cap. 1 [1723].

12. L. Sciascia, *A futura memoria*, Rizzoli, Milán, 1989, p. 21.

13. L. Compagnone, *Mater Camorra*, Tullio Pironti editore, Nápoles, 1987, p. 29.

14. Ibídem, p. 121.

15. M. Marmo, «Il reato associativo tra costruzione normativa e prassi giudiziaria», en G. Civile, G. Marchetti (ed.), *La città e il tribunale*, Dante & Descartes, Nápoles, 2004, pp. 111-170.

16. G. di Fiore, *La Camorra*, ob. cit., p. 103.

17. G. Garofalo, *La seconda guerra napoletana*, Società editrice napoletana, Nápoles, 1987, pp. 131-132.

18. C. Stajano, *Africo*, Einaudi, Turín, 1979, p. 67.

19. E. Ciconte, *Processo alla 'ndrangheta*, Laterza, Roma-Bari, 1996, p. 52.

20. Don Natale Bianchi, en *Accumulazione e cultura mafiose*, número único, Cooperativa editoriale Cento fiori, Palermo, mayo de 1979, p. 36.

21. Conversación con el juez Enzo Macrì, Roma, 8 de julio de 2009.

22. P. Arlacchi, *Gli uomini del disonore*, Mondadori, Milán, 1992, p. 83.

23. Del dossier de M. Francese.

24. G. Savagnone, *La Chiesa di fronte alla mafia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1995, p. 91.

25. E. Mignosi, *Il Signore sia coi boss*, ob. cit., 80.

26. V. Ceruso, *Le sagrestie di Cosa Nostra*, ob. cit., p. 101.

27. G. Savagnone, *La Chiesa di fronte alla mafia*, ob. cit., p. 9.

28. *Segno*, octubre de 1980.

29. M. Tedeschi, «La Chiesa e la questione della mafia in Calabria e in Sicilia nel secondo dopoguerra», en S. di Bella (ed.), *Mafia e potere*, vol. II, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1993, pp. 12-13.

30. E. Mignosi, *Il Signore sia coi boss*, ob. cit., pp. 105-112.

31. D. Paternostro, *La Sicilia*, 18 de julio de 2004.

32. D. Gambetta, *La mafia siciliana*, ob. cit., p. 57.

33. E. Ciconte, *'Ndrangheta dall'Unità a oggi*, ob. cit., pp. 253-254.

34. P. Reski, *Santa mafia*, ob. cit., p. 154.

35. C. Macrì, G. Spatola, *Corriere della Sera*, 21 de agosto de 1999.

36. P. Sergi, *La Repubblica*, 11 de junio de 1989.

37. N. Gratteri, A. Nicaso, *Il grande inganno*, ob. cit., p. 55.

38. Ibídem, p. 22.

39. P. Borzomati, *Chiesa e società meridionale*, Edizioni Studium, Roma, 1982, pp. 88-89.

40. A. Cestaro, *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, Edizioni Osanna, Venosa, 1996, p. 139.

41. L. Sciascia, *L'Espresso*, 27 de abril de 1980.

42. G. Frasca Polara, *La terribile istoria dei frati di Mazzarino*, Sellerio, Palermo, 1989, p. 72.

43. Ibídem, p. 71.

44. Ibídem, p. 66.

45. G. Savatteri, *I siciliani*, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. 29.

46. Tribunal de Messina, sentencia del 22 de junio de 1962 contra Girolamo Azzolina y otros.

47. A. Manzoni, *I promessi sposi*, Mondadori/*La Repubblica*, Milán-Roma, 2004, p. 424 (cap. XXV).

48. C. Naro, en A. Cavadi, *Il Vangelo e la lupara*, ob. cit., p. 43.

49. Ibídem.

50. G. C. Marino, *I padrini*, ob. cit., pp. 256-257.

51. G. Pecorini, *cit.*

52. V. Ceruso, *Le sagrestie di Cosa Nostra*, ob. cit., p. 136.

53. Ibídem, p. 139.

54. Ibídem, p. 140.

55. R. Cantone, *Solo per giustizia*, Mondadori, Milán, 2008, pp. 132-133.

56. G. C. Marino, *I padrini*, ob. cit., p. 300.

57. Ibídem, p. 302.

58. Testimonio brindado por el magistrado Giovanni Melillo.

59. G. Savagnone, *La Chiesa di fronte alla mafia*, ob. cit., p. 93.

60. P. Battaglia, L. Orlando, *Leoluca Orlando racconta la mafia*, UTET, Turín, 2007, pp. 66-67.

61. C. Naro, en A. Cavadi, *Il Vangelo e la lupara*, ob. cit., p. 27.

62. E. Ciconte, *Storia criminale*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008, p. 51.

63. M. Pantaleone, *Mafia e droga*, ob. cit.

64. U. Santino, *Breve storia della mafia e dell'antimafia*, De Girolamo, Trápani, 2008, p. 121.

65. D. Gambetta, *La mafia siciliana*, ob. cit., p. 58.

66. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 153.

67. D. Cufaro, *Vi racconto qualche cosa sulla mafia*, ob. cit., p. 24.

68. M. Messina Denaro, *Lettere a Svetonio* (S. Mugno, ed.), Stampa Alternativa/ Nuovi Equilibri, Viterbo, 2008, p. 103.

69. R. Capacchione, *Il Mattino*, 25 de enero de 2007.

70. N. Gratteri, A. Nicaso, *Il grande inganno*, ob. cit., p. 122.

71. P. Battaglia, L. Orlando, *Leoluca Orlando racconta la mafia*, ob. cit., p. 146.

72. S. Lupo, *Storia della mafia*, ob. cit., p. 113.

73. U. Santino, *Breve storia della mafia e dell'antimafia*, ob. cit., p. 121.

74. C. Naro, en A. Cavadi, *Il Vangelo e la lupara*, ob. cit., p. 39.

75. S. Lodato, *Dall'altare contro la mafia*, ob. cit., p. 174.

76. U. Santino, en VV. AA., *La Chiesa si lascia provocare*, introducción de C. Scordato, Palermo, 1995, pp. 50-51.

77. E. Mignosi, *Il Signore sia coi boss*, ob. cit., p. 24.

78. *La Repubblica*, edición de Palermo, 29 de septiembre de 2002.

Capítulo 3
Posibles explicaciones

1. G. De Luca, «La Madonna e i briganti», en *Scritti sulla Madonna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1972, p. 84.

2. Ibídem, p. 85.

3. G. de Rosa, *Tempo religioso e tempo storico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1998, p. 523.

4. P. Borzomati, *Chiesa e società meridionale*, ob. cit., p. 75.

5. G. Galasso, *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, Guida, Nápoles, 2009, p. 81.

6. Ibídem, p. 74.

7. A. Romano, *Ernesto Ruffini*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 2002, p. 466.

8. G. C. Marino, *I padrini*, ob. cit., p. 305.

9. S. Lupo, «Usi e abusi del passato», *Meridiana*, n.º 18/1993, p. 165.

10. A. Dino, en R. Siebert, *Relazioni pericolose*, ob. cit., p. 211.

11. *Giornale di Sicilia*, 9 de mayo de 1993.

12. V. Ceruso, «Religiosità mafiosa e cristianesimo etnico», *Segno*, n.º 264/abril de 2005, pp. 101-108.

13. G. Pecorini, ob. cit., pp. 59-89.

14. A. Dino, en M. Mareso, L. Pepino (ed.), *Nuovo dizionario di mafia e antimafia*, Ega, Turín, 2008, p. 467.

15. U. Santino, en VV. AA., *La Chiesa si lascia provocare*, ob. cit., pp. 40-55.

16. P. Borzomati, *Chiesa e società meridionale*, ob. cit., p. 106.

17. Ibídem, pp. 101-102.

18. U. Santino, *La cosa e il nome*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000, p. 85.

19. U. Santino, VV. AA., *La Chiesa si lascia provocare*, ob. cit., p. 48.

20. F. di Maria, *Il segreto e il dogma*, Franco Angeli, Milán, 1998, p. 7.

21. R. Scarpinato, en A. Dino, *La violenza tollerata*, p. 99.

22. M. Viroli, *Come se Dio ci fosse*, Einaudi, Turín, 2009, p. 48.

Capítulo 4
Disociación mafiosa y arrepentimiento católico

1. A. Dino, *Pentiti*, Donzelli, Roma, 2006, p. 219.

2. G. Caselli, *Le due guerre*, Melampo, Milán, 2009, p. 125.

3. A. Dino, *Pentiti*, ob. cit., p. 227.

4. S. Lodato, R. Scarpinato, *Il ritorno del principe*, Chiarelettere, Milán, 2008, p. 277.

5. Los datos fueron tomados del último estudio a fondo desarrollado sobre el asunto, Gruppo Abele, *Dalla mafia allo Stato*, Ega, Turín, 2005, p. 168.

6. A. Cestaro, *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, ob. cit., p. 138.

7. E. Galli della Loggia, «Liberali che non hanno saputo dirsi cristiani», *Il Mulino*, n.º 5/septiembre-octubre de 1993, pp. 855-866.

8. C. Naro, en *Studium*, julio-agosto de 1994, p. 589.

9. A. Dino, Pentiti, ob. cit., p. 77.

10. Gruppo Abele, *Dalla mafia allo Stato*, ob. cit., p. 21.

11. *Corriere della Sera*, 11 de noviembre de 1997.

12. *Sette*, 7 de noviembre de 1997.

13. *Corriere della Sera*, 11 de noviembre de 1997.

14. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 185.

15. A. Dino, en R. Siebert, *Relazioni pericolose*, ob. cit., pp. 235-237.

16. A. Dino, *Pentiti*, ob. cit., p. 228.

17. Ibídem.

18. Ibídem.

19. F. de Rosa, *Un'altra vita. La verità di Raffaele Cutolo*, ob. cit., p. 142.

20. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 189.

21. V. Ceruso, *Le sagrestie di Cosa Nostra*, ob. cit., p. 114.

22. S. Palazzolo, M. Prestipino, *Il codice Provenzano*, ob. cit., p. 134.

23. *La Repubblica*, 29 de enero de 2000.

24. *Diario*, 26 de abril de 2002.

25. *ANTIMAFIADuemila*, febrero de 2002.

26. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 190.

27. M. Savastano, *Il sangue non sporca i giusti*, Interlinea, Novara, 2008, p. 75.

28. La confirmación de este encuentro la ha dado el mismo Nicola Mancino en una carta al *Corriere della Sera* del 14 de noviembre de 2009.

29. M. Savastano, *Il sangue non sporca i giusti*, ob. cit., p. 78.

30. Interrogatorio de Pasquale Loreto del 18-11-1994, Fiscalía de la República, Tribunal de Nápoles, Dirección de Distrito Antimafia.

31. Tribunal de Nápoles, Despacho del juez de instrucción, Sección XXI, Ordenanza cautelar con relación a Nicola Cosentino, 7 de noviembre de 2009.

32. M. Savastano, *Il sangue non sporca i giusti*, ob. cit., p. 80.

33. G. Caselli, *Le due guerre*, ob. cit., p. 119.

34. Reproducido por *La Repubblica*, 18 de junio de 2009.

Capítulo 5
Duros con el pecado, tolerantes con el pecador. San Alfonso y la confesión

1. T. Rey-Mermet, *Il santo del secolo dei lumi*, Città Nuova editrice, Roma, 1983, p. 21.

2. Ibídem, p. 186.

3. Ibídem, p. 12.

4. Ibídem.

5. Ibídem, p. 9.

6. G. de Rosa, «Il vescovo luterano Mynster, S. Alfonso, Kierkegaard», en *Tempo religioso e tempo storico*, ob. cit., p. 171 (vol. II).

7. T. Rey-Mermet, *Il santo del secolo dei lumi*, ob. cit., p. 10.

8. Prólogo de Jean Delumeau a T. Rey-Mermet, *Il santo del secolo dei lumi*, ob. cit., p. 11.

9. G. de Rosa, *Storie di santi*, Laterza, Bari, 1990, p. 53.

10. En T. Rey-Mermet, *Il santo del secolo dei lumi*, ob. cit., p. 261.

11. Ibídem.

12. A. Cestaro, *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, ob. cit., p. 140.

13. G. de Rosa, *Storie di santi*, ob. cit., p. X.

14. E. Sereni, *Il capitalismo nelle campagne*, Einaudi, Turín, 1947, p. 196.

15. G. de Rosa, *Storie di santi*, ob. cit., p. 61.

16. A. M. de' Liguori, *Risposta apologetica*, Stamperia Remondini, Venecia, 1764, p. 518.

17. G. de Rosa, *Storie di santi*, ob. cit., p. 73.

Capítulo 6
Historia de la Iglesia meridional

1. F. M. Stabile, *La Chiesa nella società siciliana*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1992, p. 10.

2. A. Cestaro, *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, ob. cit., p. 13.

3. G. de Rosa, *Tempo religioso e tempo storico*, ob. cit., p. XV.

4. G. Galasso, *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, ob. cit., p. 73.

5. B. Croce, *Storia dell'età barocca in Italia*, Laterza, Bari, 1957, p. 498.

6. P. Borzomati, *Chiesa e società meridionale*, ob. cit., p. 117.

7. G. Vernucci, «La Chiesa postconciliare», en *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, Einaudi, Turín, 1995, p. 302.

8. Ibídem, p. 318.

9. E. J. Hobsbawm, *I ribelli*, Einaudi, Turín, 1966, p. 127.

10. Padre N. Fasullo, «Perché la Chiesa ha taciuto», *Micromega*, 5/1993.

11. S. Lodato, R. Scarpinato, *Il ritorno del principe*, ob. cit., p. 194.

12. Citado en P. Brown, *Il culto dei santi*, Einaudi, Turín, 2002, p. 25.

13. P. Borzomati, *I cattolici e il Mezzogiorno*, Edizioni Studium, Roma, 1995, p. 60.

14. E. Sereni, *Il capitalismo nelle campagne*, ob. cit., p. 194.

15. Citado en G. Pecorini, ob. cit., p. 64.

16. G. Galasso, *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, ob. cit., p. 75.

17. Ibídem, p. 76.

18. J.-M. Sallmann, *Santi barocchi*, Argo, Lecce, 1996, p. 83.

19. G. Falcone, M. Padovani, *Cose di Cosa Nostra*, Rizzoli, Milán, 1991, p. 77.

20. J.-M. Sallmann, *Santi barocchi*, ob. cit., p. 424.

21. G. Galasso, *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, ob. cit., p. 112.

22. V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Rizzoli, Milán, 1966, p. 182.

23. P. Borzomati, *Chiesa e società meridionale*, ob. cit., p. 41.

24. Ibídem, p. 79.

25. Ibídem.

26. Ibídem, p. 83.

27. C. A. Mayer, *Vita popolare a Napoli nell'età romantica*, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1948, p. 167.

28. R. de Maio, *Religiosità a Napoli*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1997, p. 24.

29. G. M. Galanti, *Napoli e contorni*, Grimaldi e C. Editori, Nápoles, 1838, p. 199.

30. R. de Maio, *Religiosità a Napoli*, ob. cit., pp. 25-26.

31. A. Cestaro, *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, ob. cit., p. 6.

32. M. Campanelli, «Il patrimonio dei Teatini», en G. Galasso, C. Russo (ed.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, Guida, Nápoles, 1980, p. 212.

33. G. Garzya, «Reclutamento e mobilità sociale del clero», en ibídem, p. 260.

34. Ibídem, pp. 272-273.

35. R. de Maio, *Religiosità a Napoli*, ob. cit., p. 47.

36. G. Garzya, en G. Galasso, C. Russo (ed.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, ob. cit., p. 267.

37. R. de Maio, *Religiosità a Napoli*, ob. cit., p. 39.

38. Ibídem, p. 89.

39. Ibídem, p. 268.

40. A. Cestaro, *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, ob. cit., pp. 10-11.

41. Ibídem, p. 3.

42. G. Galasso, C. Russo (ed.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, ob. cit., p. 24.

43. L. Sturzo, *La battaglia meridionalistica*, al cuidado de Gabriele De Rosa, Laterza, Bari, 1979, p. 89.

44. R. de Maio, *Religiosità a Napoli*, ob. cit., p. 88.

45. Ibídem, p. 305.

46. Ibídem, p. 299.

47. Ibídem, p. 95.

48. A. Gramsci, «Alcuni temi della questione meridionale», en *La questione meridionale*, al cuidado de F. de Felice, V. Parlato, Editori Riuniti, Roma, 1974, p. 149.

49. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, V. Gerratana, ed., Einaudi, Turín, 1975, p. 1.086.

50. G. Salvemini, *Scritti sulla questione meridionale (1896-1955)*, Einaudi, Turín, 1955, pp. 393-399.

51. G. Dorso, *Dittatura, classe politica e classe dirigente*, Einaudi, Turín, 1955, p. 148.

52. Padre N. Fasullo, «Mafia e Chiesa, le tre epoche», *Segno*, n.º 298/2008.

53. F. Cardini, *Corriere della Sera*, 4 de abril de 2002.

54. A. Manzoni, *I promessi sposi*, ob. cit., p. 63 (cap. IV).

55. R. de Maio, *Religiosità a Napoli*, ob. cit., p. 19.

Capítulo 7
Literatura y curas

1. E. N. Girardi, *Letteratura italiana e religione*, Jaca Book, Milán, 2008, pp. 9-10.

2. L. Barzini, en *Panta. Almanacco Sciascia*, Matteo Collura, ed., Rizzoli, Milán, 2009, p. 74.

3. P. P. Trompeo, *Preti*, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 1962, p. 197.

4. A. M. Ortese, *Il mare non bagna Napoli*, Einaudi, Turín, 1953, p. 118.

5. G. Verga, *Tutte le novelle*, Mondadori, Milán, 1942, pp. 319-325.

6. Ibídem, pp. 748-757.

7. Ibídem, pp. 768-777.

8. Ibídem, pp. 758-767.

9. Ibídem, pp. 860-864.

10. Ibídem, pp. 233-239.

11. Ibídem, p. 199.

12. Ibídem, pp. 217-225.

13. Ibídem, pp. 5-29.

14. Ibídem, pp. 240-246.

15. Ibídem, pp. 558-567.

16. Ibídem, p. 647.

17. L. Sciascia, introducción a F. de Roberto, *I Viceré*, Einaudi, Turín, 1994, pp. I-XXVIII.

18. Ibídem, p. 69.

19. S. Campailla, *Letteratura siciliana del Novecento*, Massimo Naro, ed., Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta, 2002, p. 159.

20. E. N. Girardi, *Letteratura italiana e religione*, ob. cit., p. 110.

21. L. Pirandello, *I vecchi e i giovani*, BIT, Milán, 1995, p. 17.

22. Ibídem, p. 67.

23. Ibídem, pp. 74-76.

24. E. N. Girardi, *Letteratura italiana e religione*, ob. cit., p. 110.

25. V. Spinazzola, *Il romanzo antistorico*, Editori Riuniti, Roma, 1990, p. 118.

26. G. Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo*, Feltrinelli, Milán, 1958, p. 132.

27. A. Camilleri, *La mossa del cavallo*, Rizzoli, Milán, 1999, p. 30.

28. A. Camilleri, *La gita a Tindari*, ob. cit., p. 210.

29. Ibídem.

30. G. Vidal, *Il candidato*, Fazi, Roma, 2008, p. 211.

31. A. Camilleri, *La ópera de Vigàta*, Ediciones Destino, Barcelona, 2005, p. 138.

32. A. Camilleri, *La mossa del cavallo*, ob. cit., p. 12.

33. Ibídem, p. 30.

34. Ibídem, p. 94.

35. A. Camilleri, *Un hilo de humo*, Ediciones Destino, Barcelona, 2001, p. 23.

36. Ibídem, p. 140.

37. A. Camilleri, *La bolla di componenda*, ob. cit., pp. 84-86.

38. Ibídem, p. 98.

39. Ibídem, p. 102.

40. Ibídem.

41. Ibídem, p. 104.

42. S. d'Arzo, «Casa d'altri», en *L'aria della sera*, S. Perrella, ed., Bompiani, Milán, 2002, pp. 90-138.

43. G. Giudice, *Leonardo Sciascia*, L'Ancora del Mediterraneo, Nápoles, 1999, p. 84.

44. L. Sciascia, *La Sicilia come metafora*, Mondadori, Milán, 1979, p. 63.

45. E. N. Girardi, *Letteratura italiana e religione*, ob. cit., p. 52.

46. L. Sciascia, *A futura memoria*, ob. cit., p. 141.

47. S. Battaglia, «La verità pubblica di Leonardo Sciascia», en *Panta. Almanacco Sciascia*, ob. cit., p. 101.

48. B. Croce, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari, 1925, p. 275.

49. M. Collura, *Il maestro di Regalpetra*, Longanesi, Milán, 1996, p. 28.

50. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 123.

51. P. Renard, «Gli occhiali di Sciascia», en *Panta. Almanacco Sciascia*, ob. cit., p. 209.

52. G. Traina, «Un itinerario verso la luce», en ibídem, p. 193.

53. L. Sciascia, introducción a F. Scianna, *Feste religiose in Sicilia*. Ahora en «La corda pazza», en *Opere 1956-1971*, Bompiani, Milán, 2004, p. 1.118.

54. M. Collura, *Il maestro di Regalpetra*, ob. cit., p. 23.

55. J. Arias, «Problemi di coscienza», en *Panta. Almanacco Sciascia*, ob. cit., p. 23.

56. F. Bruno, «La giustizia come religione», en L. Fava Guzzetta (ed.), *Nelle regioni dell'intelligenza*, Pungitopo, Marina di Patti, 1992, p. 31.

57. M. Collura, *Il maestro di Regalpetra*, ob. cit., p. 23.

58. V. Messori, *Inchiesta sul cristianesimo*, SEI, Turín, 1987, p. 25.

59. N. Nuzzo, «Sciascia e un prete», en L. Fava Guzzetta (ed.), *Nelle regioni dell'intelligenza*, ob. cit., p. 143.

60. G. Giudice, *Leonardo Sciascia*, ob. cit., p. 93.

61. Ibídem.

62. Ibídem, p. 91.

63. Melo Freni, «Cristianesimo e giustizia», en *Panta. Almanacco Sciascia*, ob. cit., p. 171.

64. Ibídem, p. 167.

65. G. Giudice, *Leonardo Sciascia*, ob. cit., p. 81.

66. F. Rosi, «In nome del compromesso», en *Panta. Almanacco Sciascia*, ob. cit., p. 156.

67. J. Arias, «Problemi di coscienza», en *Panta. Almanacco Sciascia*, ob. cit., p. 235.

68. Padre B. Sorge, *L'Italia che verrà*, Piemme, Casale Monferrato, 1992, p. 37.

69. L. Sciascia, *A futura memoria*, ob. cit., p. 57.

70. A. Genovesi, *Autobiografia, lettere e altri scritti*, G. Savarese, ed., Feltrinelli, Milán, 1962. Sobre el pensamiento de Genovesi, véase también A. Cestaro, *Studi e ricerche di storia sociale e religiosa*, ob. cit., p. 145.

Capítulo 8
La frustrada excomunión de los mafiosos

1. *La Repubblica*, 20 de mayo de 1989.

2. Ibídem.

3. D. Gambetta, *La mafia siciliana*, ob. cit., p. 60.

4. G. G. Vecchi, *Corriere della Sera*, 11 de noviembre de 2009.

5. C. Magris, «Indifferenti alle guerre», *Corriere della Sera*, 10 de noviembre de 2009.

6. *Dizionario enciclopedico italiano Treccani*, voz *excomunión*, Istituto poligrafico dello Stato, Roma, 1960.

7. Ibídem.

8. *La Repubblica*, 17 de enero de 1990.

9. Documento de la Conferencia Episcopal Siciliana, *Segno*, 8/julio-octubre de 1982, 34-35, pp. 218-219.

10. A. Dino, en R. Siebert, *Relazioni pericolose*, ob. cit., p. 218.

11. Ibídem, p. 213.

12. S. Lodato, *Dall'altare contro la mafia*, ob. cit., p. 73.

13. Ibídem, p. 115.

14. A. Dino, en R. Siebert, *Relazioni pericolose*, ob. cit., p. 216.

15. E. Mignosi, *Il Signore sia coi boss*, ob. cit., p. 9.

16. A. Dino, *La mafia devota*, ob. cit., p. 184.

17. F. M. Stabile, «Il timorato coraggio di sua eminenza», en *Micromega*, 1988/4, pp. 69-82.

18. *La Repubblica*, cit.

19. G. Pecorini, ob. cit., p. 84.

Conclusión
Aún queda mucho por hacer

1. G. de Rosa, *Tempo religioso e tempo storico*, ob. cit., p. XXIII.

2. G. de Luca, prólogo a monseñor Nicola Monterisi, *Trent'anni di Episcopio*, Pisani, Isola del Liri, 1950, p. X.

3. G. Pecorini, ob. cit., p. 63.

4. F. Garelli, *Religione e Chiesa in Italia*, Il Mulino, Bolonia, 1991, p. 105.

5. G. C. Marino, *Storia della mafia*, ob. cit., p. 13.

* Concepción según la cual el vínculo de solidaridad entre los miembros de una misma familia prevalece sobre los vínculos sociales más generales. *(N. del t.)*

* Ley del silencio. *(N. del t.)*

* Se refiere a Carlo Maria Martino. *(N. del a.)*

* Bernardo, el capo de la banda de San Giuseppe Jato. *(N. del a.)*

* El viejo capo de la Camorra Alfredo Maisto. *(N. del a.)*

* Duelo. *(N. del a.)*

** Muerte. *(N. del a.)*

*** El cajero. *(N. del a.)*

* Pandillas. *(N. del t.)*

* Los curas. *(N. del a.)*

* Los perros y los lobos hicieron las paces, pobres pastores, afligidas cabras. *(N. del a.)*

* Pertenecían a los Morabito. *(N. del a.)*

* Que se celebra el primer domingo de septiembre. *(N. del a.)*

* Los magistrados. *(N. del a.)*

* Término incomprensible. *(N. del a.)*

* Convertido luego en diputado y subsecretario de Estado. *(N. del a.)*

* Una zona de la provincia. *(N. del a.)*

* En la Iglesia. *(N. del a.)*

* El testimonio es bueno siempre que no haga daño al prójimo. *(N. del a.)*

* A los señores. *(N. del a.)*

* Monjes y curas, escucha la misa y párteles los riñones. *(N. del a.)*

Los curas y la mafia
Isaia Sales
ISBN edición en papel: 978-84-233-4393-5

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Titulo original: *I preti e i mafiosi*
Traducción: Juan Carlos Gentile Vitale

© 2009, Baldini Castoldi Dalai *editore*
B. C. Dalai *editore*

© de la traducción del italiano, Juan Carlos Gentile Vitale, 2011

© Ediciones Destino, S. A., 2011
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): febrero de 2011

ISBN: 978-84-233-4472-7 (epub)

Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.
www.newcomlab.com